This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06827198 4

Wider Bunsen

von

Stahl.

Berlin, 1856.
Verlag von Wilhelm Hertz.
(Besser'sche Buchhandlung.)

Der Verfaſſer behält ſich das Recht einer engliſchen Ueberſetzung vor.

Vorwort.

Das Buch: „die Zeichen der Zeit von Chriſtian Carl Joſias Bunſen, königl. preuß. wirklichen geheimen Rath, Doktor der Philoſophie und der Theologie“ — iſt bekanntlich in ſeinem zweiten Bändchen gegen mich, insbeſondre gegen meinen Vortrag „über chriſtliche Toleranz“ gerichtet. Darin liegt für mich kein Beweggrund, mein gewöhnliches Stillſchweigen auf literariſche Angriffe zu brechen. Das Buch hat aber noch eine andere, unendlich wichtigere Seite. Geſchrieben gegen angeblichen religiöſen Haß und für vernünftiges Denken iſt es doch, wie nicht leicht ein anderes, gerade dazu ange-

Der Verfaſſer behält ſich das Recht einer engliſchen Ueberſetzung vor.

Vorwort.

Das Buch: „die Zeichen der Zeit von Chriſtian Carl Joſias Bunſen, königl. preuß. wirklichen geheimen Rath, Doktor der Philoſophie und der Theologie“ — iſt bekanntlich in ſeinem zweiten Bändchen gegen mich, insbeſondre gegen meinen Vortrag „über chriſtliche Toleranz“ gerichtet. Darin liegt für mich kein Beweggrund, mein gewöhnliches Stillſchweigen auf literariſche Angriffe zu brechen. Das Buch hat aber noch eine andere, unendlich wichtigere Seite. Geſchrieben gegen angeblichen religiöſen Haß und für vernünftiges Denken iſt es doch, wie nicht leicht ein anderes, gerade dazu ange-

than, alle Flammen des wirklichen Religionshasses und den ganzen Qualm der Denkverwirrung, die eine Weile gedämpft daniederlagen, wieder auf's Neue mit Macht hervorschlagen zu machen, und während es sich an die Spitze kirchlicher Demagogie stellt, den ganzen Ideenkreis wieder aufnimmt, der von 1840 bis 1848 dem Regierungssystem entgegengesetzt wurde, und bereits den stürmischen Beifall derjenigen genießt, welche damals den Halliſchen Jahrbüchern und der gleichfalls bei Brockhaus erschienenen Leipziger Zeitung zujauchzten, trägt es nichtsdestoweniger an seiner Spitze die Aufforderung an die Autorität selbst zur Kampfgenossenschaft wider die Autorität. Dazu kommt die bedeutende Persönlichkeit des Verfassers, sein hoher Rang in der Gesellschaft, seine europäische Stellung, und die Distinktion in der Gelehrtenwelt, welche Umfang der Kenntnisse, Beweglichkeit des Geistes, wissenschaftliche Betriebsamkeit, verdienstliche Unternehmungen und anscheinende Er-

folge ihm sichern. Bei einem Buche von so gefährlichem Eindruck muß ich die Adresse an mich für eine Weisung halten, daß ich ihm entgegentrete. Das Andrängen von Freunden bestärkt mich hierin. Ich muß jedoch für die Auseinandersetzung mit dem Verfasser zugleich sein kurz vorher veröffentliches Werk: „Hippolytus und seine Zeit“ in den Kreis der Betrachtung ziehen, als welches erst den rechten Schlüssel zu dem vorliegenden giebt *). Der Reiz des Buches liegt hauptsächlich darin, daß von einem Manne, der bis jetzt im Rufe des Christenthums stand und in einer Darstellung, die jenem Ruf zu entsprechen scheint, eben das vertreten wird, wofür sonst nur die Vorkämpfer des Rationalismus und der Demokratie einstehen. Trüge es auf seinem Titel einen Namen wie Uhlich, Bruno Bauer, David Strauß, wie jetzt den Namen

*) Die einfachen Citate beziehen sich auf die „Zeichen der Zeit“, die mit H. auf Hippolytus.

Bunſen, ſo würde es, trotz der hinreißenden Sprache der Zerſtörungs-Begeiſterung, kaum viele Leſer finden. Es iſt darum nicht zum geringſten die Aufgabe dieſer Antwort, zu zeigen, daß jener Ruf ungegründet iſt, daß ebenſo gut der eine wie der andere Name vor dem Buche ſtehen könnte. Die Welt iſt erſtaunt und erfreut, einmal ein Exemplar eines glaubensgleichgültigen Chriſten zu ſehen. Sie ſoll hier die alte Wahrheit beſtätigt finden, daß ein dreieckiger Zirkel, ſo intereſſant er vielleicht ſeyn möchte, doch in der Natur der Dinge nicht exiſtirt.

Berlin, im December 1855.

Inhalt.

Seite

Vorwort 3

I. Kapitel. Freiheit 9

II. Kapitel. Chriſtenthum 40

III. Kapitel. Toleranz 67

IV. Kapitel. Kirche 117

V. Kapitel. Union 128

Erſtes Kapitel.

Freiheit.

Es iſt wieder ein Evangelium der Freiheit, und zwar der unerhörten Freiheit, das uns vorliegt. Seit den kirchlichen Zeitungsproteſten von 1845 und der Verhandlung des Guſtav-Adolph-Vereins über die Ausſchließung Rupp's, dieſen Vorboten der Märzrevolution, iſt nicht mehr mit ſolcher Macht in das Horn der Religionsfreiheit wider Unduldſamkeit und Prieſterherrſchaft geſtoßen worden, wie in dem Buche: „die Zeichen der Zeit.“ Es iſt aber zugleich eine Fanfare, auch alle Kämpen der bürgerlichen Freiheit zu ſammeln. Die Stimme iſt eben ſo deutlich als laut: nieder mit der Geiſtlichkeitskirche, nieder mit allen kirchlichen Bekenntniſſen, nieder insbeſondere mit dem Lutherthum, nieder mit dem landesherrlichen Kirchenregiment und der Conſiſtorial-Verfaſſung,

Regiment der Gemeinde und wie sie immer beschaffen ist*) — nicht eine öffentliche nationale Kirche (nach unseren deutschen Verhältnissen evangelische und katholische zugleich), aber Duldung — d. i. Freiheit und rechtliche Zusicherungen — für andere Religionsgesellschaften, sondern weg mit jeder herrschenden Kirche, Gleichberechtigung aller religiösen Ueberzeugungen, aller Kulte**) —, nicht richtige Gränze zwischen dem Rechte der Konfession und dem Rechte der wirklich gezeitigten Union, sondern weg mit aller Konfession, bloß Union. Also überall „weg von der Wurzel!" und dieser Radikalismus soll der allein ächte, der exklusive Protestantismus seyn. Was von dem radikalen Ideal ein Haar breit abweicht, verfällt ohne allen Unterschied demselben Bannstrahl: jeder obrigkeitliche Schutz der

*) „Die noch von der Generalsynode von 1846 angenommene Mischung freier Synodalverfassung mit der Konsistorialverfassung ist, als dauernd gedacht, ein überwundener Irrthum. Es war bei Einigen ein verzweifeltes Abkommen, bei Anderen ein Kind politischer Unmündigkeit". (II. 254).

**) „Nur daß die Freiheit eine allgemeine sei ohne Ausnahme! Keine Duldung, kein altmodischer, paritätischer Staat, wo nur zwei Bekenntnisse berechtigt sind, das katholische und das protestantische". (II. 69).

öffentlichen Kirche iſt Verfolgung, jedes Feſthalten an unterſcheidender Lehre iſt Haß und Unduldſamkeit. Ein lutheriſcher Paſtor, der bei der Abendmahlsſpendung ſeinen Glauben nicht verläugnen will, und der Papſt, der Galilei zur Abſchwörung aſtronomiſcher Lehren zwingt, eine Obrigkeit, die nicht jedwede Sekte als vollberechtigt anerkennt, oder etwa ihre Emiſſäre über die Gränze ſchafft, und die Bartholomäusnacht — alles das iſt dieſelbe Sünde gegen die Menſchheit, iſt das Attentat gegen die abſolute Gewiſſensfreiheit und abſolute Duldſamkeit. Das iſt Bunſen's Evangelium der chriſtlichen Freiheit. Ich habe keine Farbe zu ſtark aufgetragen.

Schon die Beobachtung der Zuſtände, auf die ja ſein Amt ihn von jeher anweiſt, hätte ihn ſtutzig machen müſſen. Gerade diejenigen, die er des äußerlichen Kirchthums anklagt, ſind vorzugsweiſe Träger chriſtlicher Erweckung. Die eifrigſten Lutheraner predigen nicht Konfeſſion und Kirche, ſondern Evangelium. Der von ihm geprieſene „Vereinsgeiſt" iſt in ſeiner Lauterkeit bei uns in Preußen ganz beſonders von den Geiſtlichen angeregt, die am ſtärkſten die Kirchlichkeit und das geiſtliche Amt betonen. Der Mann, der jetzt in Deutſchland als äußerſter Vertreter der lutheriſchen Exkluſivität und

der „Amtswürde“ gilt, hat wie wenig Andere ein geistliches Leben um sich geschaffen und sendet Kolonien nach Amerika. Das Missionswesen ist vom konfessionellen Geist getragen. Man geht im Konfessionalismus da und dort zu weit, vielleicht viel zu weit, das findet sich in jedweder Richtung. Wo aber ist denn das Gespenst der äußerlichen glaubens- und werktodten Orthodoxie des siebzehnten Jahrhunderts? Kirchlichkeit und erwecktes thätiges Christenthum fallen nicht mehr entgegengesetzten Parteien anheim, sie sind jetzt bei einer und derselben Partei. Das ist eine Union, die Gott selbst vollzogen, und er wird sie nicht rückgängig werden lassen. Man nehme bei uns weg, was konfessionell ist, so hat man von dem, was christlich gläubig ist, auch nicht mehr viel übrig gelassen; und auch da, wo kein Konfessions-Interesse herrscht, ist es doch immer die bekenntnißtreue Union, aus der das lebendige Christenthum sich erzeugt, die bekenntnißlose Union, welche Bunsen vertritt, hat an der ganzen Freiwilligkeit, an dem ganzen regen christlichen Leben der Gegenwart keinen Antheil. Aber auch in der Wissenschaft stehen trotz Bunsen's Machtspruch lutherische Theologen auf der Höhe, es kann sich keine theologische Fakultät größerer Blüthe rüh-

men als die Erlanger. Und will man endlich mit unſrem Gegner Gewicht auf Nationalität legen, nun denn es iſt ein nationaler Zug, der durch das proteſtantiſche gläubige Deutſchland ſo mächtig nach der Kirche deutſcher Reformation und deutſchen Geiſtes geht, und nach der tiefen Erkenntniß, die von Luther und nicht, wie man vorſpiegelt, von den Theologen des ſiebzehnten Jahrhunderts iſt. Von alle dem ſcheint der Verfaſſer der „Zeichen der Zeit“ keine Kenntniß zu haben. Das mag eine Entſchuldigung darin finden, daß er den größten Theil ſeines Lebens vom Vaterlande abweſend war, und nun bei der Rückkehr vom badiſchen Standpunkt aus die deutſchen, inſonderheit die altpreußiſchen Zuſtände beobachtet.

Dagegen ohne Entſchuldigung iſt es, daß ein Mann, der auf philoſophiſche und geſchichtliche Bildung Anſpruch macht, in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts Lehren aufſtellt, welche ſchon am Ende des achtzehnten Jahrhunderts wiſſenſchaftlich verbraucht und geſchichtlich gerichtet waren. Es dürfte ihm doch bei einigem Beſinnen nicht entgangen ſeyn, daß er den Bau der ganzen kirchlichen Ordnung lediglich aus dem einen der beiden Pole aufführt, welche die ſittliche Welt bilden.

Perſönlichkeit, Gewiſſen, Gemeindegewalt, freiwillige Vereine — das ſind die alleinigen Gedanken, womit er arbeitet. Dagegen Obrigkeit, gegebene Autorität, gegebene Wahrheit, Inſtitution, Kirche — ſind kein Material in ſeiner Werkſtätte, er erwähnt ſie nicht oder er befehdet ſie *). Alſo überall nur der eine Pol: der Menſch und ſein Wille, ſeine Ueberzeugung, und die Addition dieſer Ueberzeugungen, und nicht der andere Pol: gottgebotene und gottgefügte Ordnungen, und überkommene Wahrheiten und Güter über dem Menſchen. Das aber iſt eben die Auffaſſung zu Ende des vorigen Jahrhunderts. Damals gründete man deßhalb für das politiſche Bereich alles auf Menſchenrecht und Volkswillen. Jetzt überſetzt das Bunſen in's Kirchliche: für Menſchenrecht ſagt er Gewiſſen, für Volksſouveränetät ſagt er Recht der Gemeinde. Sein Programm iſt nichts Anderes, als die Verkündung des contrat social auf dem religiöſen Gebiete. Ja auch in der kirchlichen Theorie iſt das ſchon damals da geweſen. Das ſogenannte Kollegialſyſtem, welches in jener Zeit des äußerſten Verfalls der Kirche und des Kirchen-

*) „Gewiſſensfreiheit, Gemeinde, Perſönlichkeit, dieſe drei bleiben uns übrig als Gottes Boten an uns für unſer geiſtliches und geſelliges Leben.“ II. 265.

rechts galt, ſagte, wie jetzt Bunſen: die Kirche iſt eine freie Vereinigung von Menſchen, welche derſelben religiöſen Ueberzeugung ſind, und ſie kann nichts Bindendes anerkennen, als bloß den Willen, die Ueberzeugung der Geſellſchaftsglieder. Hat doch die Philoſophie ſelbſt, von der dieſe ganze Auffaſſung hauptſächlich ausging, ſie längſt wieder als Abirrung erkannt. Schon am Anfang dieſes Jahrhunderts wurde ſie von Schelling und nach ihm von Hegel als einſeitiger und hohler Subjektivismus bezeichnet. Schelling ſetzt ihr die großen „Objektivitäten des Staates und der Kirche" entgegen, Hegel die „ſittliche Subſtanz", vor der das Recht der Perſönlichkeit als niedrigeres Moment weichen muß, und wenn gleich die Philoſophie durch die bloße Umſtellung ihrer logiſchen Kategorieen wahre Objektivität nicht erreichen konnte, ſo hat ſie doch das Poſtulat derſelben mit der vollſten Evidenz und Energie geſtellt. Und nun holt Bunſen, trotz ſeines Widerwillens gegen alles „Altmodiſche", dieſen altmodiſchen Subjektivismus aus der wiſſenſchaftlichen Ablegekammer wieder hervor, um damit auf dasjenige Publikum, dem die Philoſophie ſo fremd iſt als der chriſtliche Glaube, eine tiefe Impreſſion zu machen.

Nun ſpielen freilich anſcheinend in ſeinem Buche noch ganz andere und ſo viel höhere Anſchauungen, und das iſt ſein eigenthümlicher Eindruck. Es iſt zugleich Freiheit und Gemeinderecht aus dem apoſtoliſchen Zeitalter und aus dem puritaniſchen Zeitalter, auf deren großen Vorgang er ſeine Lehren ſtützt, und es mag Mancher über die unerhörte Entdeckung ſtaunen, daß dasjenige, was man bisher als Ausfluß der revolutionären, d. i. gottentfremdeten Denkart des achtzehnten Jahrhunderts anſah, vielmehr die Forderung der gotterfüllteſten, heiligſten Denkart ſey. Allein dieſe Anſchauungen, die er anruft, haben nichts gemein mit ſeiner Lehre, ſie ſind nur der äußerliche Firniß, mit dem er die Gräber jener todten Abſtraktionen übertüncht. Was iſt in dem Allen ſchon für eine Verkennung aller thatſächlichen Zuſtände! Was gehört vorerſt dazu, die apoſtoliſchen Gemeinden und die puritaniſchen in Eins zuſammenzuwerfen, jene, die ſich von den Obrigkeiten würgen ließen, dieſe, die ihre Könige würgten; jene, die an den Apoſteln und nachher an den Biſchöfen ein Anſehn über ſich erkannten und durch die ganze ökumeniſche Chriſtenheit die Einheit zuſammenhielten, dieſe, die alle Gewalt von der Gemeinde ableiteten und in ihrem Weſen ſelbſt das

Princip der unendlichen Zersplitterung trugen, welches aus der Sekte immer wieder die Sekte erzeugt? Und was gehört ferner dazu, diese puritanischen Gemeinden, die alles dessen ungeachtet doch ihre Gedanken vom Morgen bis in die Nacht auf das Gebot und die Ehre des Herrn und das Schaffen der Seligkeit in Angst und Zittern gerichtet hatten, in Eins zusammenzuwerfen mit den zwanzig Gemeinden, welche Bunsen aus der Bevölkerung unserer östlichen Provinzen bilden und sofort emancipiren will? Es erfordert gewiß eigenthümliche Gedankenflügel, um über solche Klüfte so bequem hinwegzusetzen. Aber es ist eine Verkennung des Grundsatzes selbst. Was jenen erhabenen Zeiten ihre Signatur giebt, ist nicht die Glaubensfreiheit, sondern eine Glaubensgebundenheit ohne Gleichen, ist nicht das Recht der Persönlichkeit, sondern gerade die Macht jenes andern Lebenspols, den Bunsen ignorirt, die Macht entweder des heiligen Geistes selbst, der in außerordentlicher Weise in der Gemeinde wirksam und offenbar ist, oder die Macht einer bestimmten Lehre, die als zweifellos über aller Gemeindefreiheit anerkannt ist. Ja selbst die jetzigen Sektengemeinden von England und Amerika, die doch wohl der nächste Ausgangspunkt für Bun-

sen's Theorie sind, erkennen eine solche bestimmte Lehre als bindende Wahrheit über sich, ein kirchliches Bekenntniß, die heil. Schrift als inspirirt, eine unwandelbare Gemeindetradition. Aber dieses Alles hebt er gerade auf. Sogar das Apostolische besteht ihm gar nicht in der Ausgießung des heil. Geistes, die von Gottes Gnade abhängt, sondern „das Apostolische der Gemeinde besteht in der Selbstständigkeit", in „der Freiheit von jeder Beamtung", und die Fähigkeit unserer Gemeinden zu dieser Selbstständigkeit beruht ihm nicht auf Buße und Glaube und Erweckung, sondern auf der richtigen Umschreibung der Diöcesen (II. 252—254), er würde daher, wäre er Kultusminister in Preußen, sofort apostolisches Zeitalter einführen. Solches Gemeinderecht aber, das nicht auf die Voraussetzung einer außerordentlichen Erweckung durch den heil. Geist selbst und nicht auf die Gebundenheit an ein kirchliches Bekenntniß sich gründet, ist nichts Andres als die demokratische Gemeindegewalt, als der contrat social, als das Kollegialsystem, als der ganze Subjektivismus des achtzehnten Jahrhunderts.

Es ist dieser Standpunkt des contrat social und des puren Subjektivismus, mit einiger Beimischung englischer Dissenteranschauung, von dem aus

er geradezu den Begriff der Kirche läugnet und bloß den der Gemeinde gelten läßt*). Denn Gemeinde iſt eben die bloß menſchliche Verbindung, Kirche dagegen die Inſtitution mit ihrem bindenden Anſehn über den Menſchen. Ein ſolches Anſehn hat unſre Kirche auch ohne Biſchöfe und Papſt. Sie hat es an der göttlichen Offenbarung, deren Inhalt und Verſtändniß längſt ermittelt iſt, und nicht erſt auf die Einfälle einer Sekte oder die originale Forſchung eines chriſtlichen Diplomaten zu warten braucht. Sie hat es an dem Zeugniß (Bekenntniß) der Reformation, das zwar nicht auf göttlicher Eingebung, aber doch auf beſonderer Erleuchtung beruht, darum im Ganzen von ſicherer Wahrheit iſt, und die Fortbildung, ſoweit es ihrer bedarf, nur durch gleich erleuchtete Zeiten und Männer

*) „Dieſe Wurzel des chriſtlichen Vereinslebens, die Chriſtengemeinde, heißt mit einem, von der Geiſtlichkeit angeeigneten und dadurch mißverſtändlich gewordenen Ausdruck Kirche. Sie iſt das chriſtliche Volk als eine geordnete und gegliederte Gemeinſchaft mit ihren Aelteſten und Dienern“ (die jedoch nach andren Stellen ihr Amt vom Auftrag der Gemeinde ableiten und der Majorität derſelben unterworfen ſind). II. 25. „Niemandem weniger aber (als den Independenten) kann es einfallen, die Gemeinde zu läugnen, und die Gemeinde iſt die „Kirche“ nach dem Evangelium.“ (II. 140.)

erhalten kann. Dieſes Zeugniß der Reformation hat die Gemeinden unter ſich geſammelt und erhalten bis jetzt. Es iſt nicht ihr Werk, ſondern ſie ſind ſein Werk. Es ſteht darum auch über der Gemeinde. Die Gemeinde hat nicht Macht, dieſes Zeugniß zu ändern, ſondern dieſes Zeugniß iſt eine Macht, der die Gemeinde gebunden iſt. Auch das Amt des göttlichen Worts iſt ein Anſehn über der Gemeinde, es hat ſeine Vollmacht nicht aus dem Auftrag der Gemeinde, ſondern aus der göttlichen Stiftung, iſt gleich urſprünglich mit der Gemeinde und iſt zwar keineswegs Herrſcher über die Gemeinde, aber doch ſelbſtſtändiger Wächter und Bürge der überkommenen Heiligthümer; auch bei dem vollendetſten Zuſtande der Gemeinde vermag zwar das Amt nichts gegen die Gemeinde, aber auch die Gemeinde nichts gegen das Amt. Endlich ſelbſt die äußere zeitliche Ordnung des Regiments, des Pfarrthums, der mannigfaltigen heilſamen Einrichtungen ſteht als in ſich organiſch gegliedert und geſchloſſen und als geſchichtlich überkommen über der Gemeinde. Dieſe Ordnung iſt bei uns gleichfalls ein Werk des Zeugniſſes der Reformation, und ſie iſt bindend, ſo lange ſie dem Zeugniß getreu bleibt, das ſie gegründet. Alles das iſt die Inſtitution

der Kirche, oder die Gemeinde in ihrer Gebundenheit an das Alles iſt die Kirche. Das nun eben läugnet Bunſen. Er kennt nur eine ſouveräne Gemeinde, die Geſellſchaft der jetzt lebenden Getauften, die täglich nach der Majorität ihrer freien Gewiſſen die göttliche Wahrheit beſtimmen. Denn die Gemeinde erkennt ja „keine Glaubensregel als bloß das Wort Gottes, wie es im Bewußtſeyn der Gemeinde lebt", „keine Auslegung der geoffenbarten Wahrheit in der Bibel als durch den Geiſt, welcher der Gemeinde gegeben iſt", und wenn allenfalls die Biſchöfe ſich Majoritäts-Beſchlüſſen über den Glauben widerſetzen wollten, ſo iſt dagegen geſorgt, indem die „Synode über allen Biſchöfen ſteht." Alſo keine Wahrheit, welche die Gemeinde bindet, ſondern die Gemeinde nach ihrem jeweiligen Bewußtſeyn, nach ihrem jeweiligen (dem h. Geiſt mehr oder minder offnen, ja vielleicht völlig verſchloſſnen) Zuſtande iſt das Maaß der Wahrheit. Wie dereinſt Ammon es mit anderen Worten ausdrückte: das Chriſtenthum muß ſich nach der jeweiligen öffentlichen Meinung richten. Einen Schatten von Gebundenheit für evangeliſche Gemeinden ſcheint er noch belaſſen zu wollen an der Rechtfertigung durch den Glauben; aber

was unter dieſer zu verſtehen iſt, das ſtellt er ja auch wieder in das jeweilige Bewußtſeyn der Gemeinde, wie er denn ſelbſt ſie in einem allen evangeliſchen Bekenntniſſen entgegengeſetzten Sinne verſteht. Ueber der Gemeinde ſteht demnach nichts als ein ſchwarz gebundenes Buch, aus welchem oder in welches ſie die Anſicht tragen kann, die ihr beliebt, und eine Parole, bei der es nur darauf ankommt, daß man ſie nenne, nicht was ſie bedeute. Meine Rüge, daß die Independenten die Kirche läugnen, weil ſie grundſätzlich auf Einheit des Glaubens durch die ganze Chriſtenheit und durch alle Zeiten verzichten, glaubt er danach ſiegreich zurückgewieſen zu haben damit, daß bei ihnen ja jede „örtliche Gemeinde oder Kirche die Richterin darüber iſt, ob eines ihrer Mitglieder im rechten Glauben ſteht und lehrt und lebt“ (II. 140), und findet aus dem gleichen Grunde auch bei den Chriſtkatholiken und freien Gemeinden, die es ehrlich meinen, den Begriff der Kirche erhalten. Denn die Herrſchaft der Gemeinde über den Einzelnen, der Majorität über die Minorität iſt ihm ja das ganze und einzige Kennzeichen der Kirchlichkeit, gleichwie den Demokraten der Geſetzlichkeit; ob dieſe Gemeinde ſelbſt ein Bindendes über ſich habe, über

das sie nicht verfügt, das ist ihm gar kein Gesichtspunkt.

Von dem, was Institution ist, von der Macht und dem Recht einer Sache über den Menschen, der Macht und dem Recht eines Organismus, der da Träger gottverordneter Aufgaben ist, hat Bunsen überall keine Ahnung. Er läugnet darum den Staat so gut als die Kirche. Auch er ist ihm nicht eine Institution, sondern nur eine Gemeinde: „die große christliche Gemeinde, der Staat" (I. 99). Folgerichtig giebt es auch im Staate keine andre Gewalt als die der Gemeinde, diese ist nicht bloß mitwirkend sondern selbst souverän. Das ist zwar in dem Buche nicht bestimmt gesagt, weil eben nicht Anlaß dazu war. Aber die Andeutungen sind deutlich genug. Er führt überall die bürgerliche Freiheit als die Parallele und die nothwendige Frucht und Wechselbedingung der religiösen auf*), und kann sie daher kaum anders ver-

*) „Der Protestantismus hat sich nirgend kräftig und volksbildend entwickelt und erwiesen, als wo aus der kirchlichen Reformation die bürgerliche Freiheit sich als folgerichtige Anwendung erwickelte. Diese Verwirklichung und Kraftbeweisung ist nur durch die reformirten Gemeinschaften erfolgt, und zwar mit weltgeschichtlicher Macht; nie und nirgend durch die lutheranischen" (II. 23).

ſtehen als dieſe. Es iſt zum Allergeringſten das engliſche und amerikaniſche selfgovernment, was er als unerläßliche Forderung des Proteſtantismus ſtellt, das nur die reformirte Kirche errungen, und wie ſein Ideal kirchlicher Freiheit jedenfalls über England weit hinausgeht, ſo unabweisbar auch das der bürgerlichen. Er kennt für unſer ganzes geiſtliches und geſelliges Leben (alſo auch den Staat) keinen andern „Boten Gottes als Gewiſſensfreiheit, Gemeinde, Perſönlichkeit.“ Er hat den tiefſten Ingrimm gegen die vermeintliche Reaktion, aber kein Wort der Mißbilligung gegen die Revolution. Er bekämpft den Gedanken des göttlichen Rechts, als der überall das Unbedingte, daher Deſpotiſche in ſich ſchließe. Er betrachtet die Monarchie, wie ſie bei uns bis 1848 beſtand, die Monarchie ohne Konſtitutionalismus und Selbſtgouvernement in jenem Sinn als eine permanente „Diktatur.“ Wir finden alſo hier den gleichen Begriff vom „proteſtantiſchen Staat“, wie ihn einſt die Halliſchen Jahrbücher aufſtellten. Es iſt das nicht etwa bloß eine Klage über den Untergang der alten germaniſchen Gemeinde-Freiheit durch die Unbill der Zeiten, ſondern eine Forderung dieſer Freiheit für das jetzige Volk, das von allen den Banden

und Gewöhnungen, die damals die Gemeinde zusammenhielten, nichts mehr übrig hat, das dagegen getränkt ist mit den zersetzenden Ideen des achtzehnten Jahrhunderts, also auch hier eine Erklärung der Fähigkeit durch Machtspruch. Eine merkwürdige Anwendung von dem Allen ist seine Beurtheilung des jetzigen Badischen Streites (I. 160). Er ist ihm nicht der Konflikt zweier gottverordneter Institutionen — des Staates und der Kirche — über die gegenseitige Gränze ihres rechtmäßigen Gebietes, deren Schwierigkeit in der Natur der Dinge liegt, sondern der Konflikt zweier usurpirter Gewalten, welche beide die Macht an sich genommen, die nur der christlichen Gemeinde gebührt, und an der jetzigen Rathlosigkeit die Frucht ihres damaligen Raubes ernten. „Der tiefere Grund des Streites liegt in einer alten Sünde, in einem Unrecht, welches auf beiden Gewalten lastet, ich meine die Unterdrückung des christlichen Gemeinderechts." Das heißt doch wohl nichts Andres als das: wenn die „große christliche Gemeinde", das ist das badische Volk, wie ihm gebührt, die oberste Kirchen- und oberste Staatsgewalt hätte, gleichwie dereinst die Kolonisten von Neu-England, wobei immerhin Bischöfe bestehen könnten, über welchen die Synode

steht, und ein Großherzog, der herrscht aber nicht regiert, so würde der ganze Konflikt gar nicht existiren. Es wäre eben eine und dieselbe Macht, welche Kirchliches und Bürgerliches ordnete. In dem jetzigen Zustande hält er denn noch für die einzige Lösung den „konstitutionellen" Weg, daß die „Regierung sich durch die Kammern mit dem Lande verständige". Es ist nicht eine politische Verdächtigung meinerseits, daß ich diese Parallele und Wechselwirkung von bürgerlicher und kirchlicher Freiheit ziehe, er selbst betont sie auf jeder Seite seines Buches.

Das Innerste der Bunsen'schen Ansicht ist also das menschlich Freie, gelöst von dem göttlich Bindenden. Das ist aber auch das Innerste der ganzen destruktiven Zeitbewegung, die ihn deshalb auch bereits als „ihr Organ und ihren Stolz" feiert. Was aber wird dann aus jenem menschlich Freien selbst? Was ist Gewissen ohne den bindenden Gehalt göttlicher Wahrheit und göttlichen Gebotes, wenn jeder beliebige Einfall sich für Gewissen ausgeben darf? Was ist Gemeinderecht, wenn alle selbständige Preußen, welche die Taufe erhalten, die Kirche regieren, oder selbst die christlich erweckte Gemeinde die überlieferte Wahrheit

mit Füßen tritt und die Kirche von heute beginnt? Das ist, wie Leo es treffend bezeichnet, ein Gebrauch jener Worte nicht in ihrer Reinheit, sondern in der Unsauberkeit, wie sie durch der Leute Mund gehen. Den Erfolg hat auf politischem Gebiet die Erfahrung seit siebzig Jahren gezeigt. Auf kirchlichem ist er noch weniger zweifelhaft. Die Gewissensfreiheit wird zur Freiheit von allem Gewissen, das Gemeinderecht wird zur Vernichtung aller Gemeinschaft. Man stelle Bunsen's freie Gemeinde her, die nur „an das Wort Gottes gebunden ist, wie es in ihrem Bewußtseyn lebt", die keine Leitung „aus dem Kabinette oder Oberkirchenrath über sich hat" (II. 253) und die als „gesammte Synode über den Bischöfen steht" — so ist der Erfolg ein Krieg Aller gegen Alle, eine Zersprengung unsrer Kirche in eine Unzahl Independentenhäuflein von allen Schattirungen des Glaubens und noch mehr des Unglaubens, ein kirchliches Chaos. Zwar würde aus dem Kern, dem verhaßten Lutherthum, mit Gottes Hülfe gewiß wieder eine Kirche erwachsen, aber Bunsen's Verdienst wäre doch nicht dieses Wachsthum, sondern blos jene Zerstörung.

Zufolge dieser Verschließung gegen das eine und oberste Motiv der sittlichen Welt hat der Ver-

faſſer der „Zeichen der Zeit“ auch gar keine Erklärung für dieſe Zeichen. Er ſteht vor der „Verfolgungsſucht“ oder „Ausſchließlichkeit“ — ſo nennt er ja alles Kirchthum — die man ſich noch vor dreißig Jahren nicht hätte träumen laſſen, wie vor einem Räthſel mit lauter Fragen ohne Antwort:

> „Iſt ſie eine Tochter der erſtarkten Macht der Hierarchie? oder iſt ſie eine Folge der kirchlichen Richtung überhaupt? oder eine Wirkung des rückſchlägigen Abſolutismus, als ſolches? oder hat ſie noch tiefere Gründe in dem Gefühle der innern Haltloſigkeit der beſtehenden kirchlichen und ſtaatlichen Gemeinſchaft?“ (I. 42.)

Es iſt eben in unſrer Zeit die Sehnſucht aus dem bloßen menſchlich Freien heraus nach dem göttlich Bindenden wieder erwacht, nach der wahrhaftigen Wahrheit über den individuellen Ueberzeugungen, nach der Macht der Inſtitutionen über den Majoritäten. Dieſe Sehnſucht geht nach der Natur der menſchlichen Dinge vielfach über die Gränze, und daraus erklärt ſich ganz einfach das, was wirklich Unduldſamkeit und Verfolgung iſt, aber auch, wo ſie mit der höchſten Mäßigung innerhalb der Gränze bleibt, kann ſie Bunſen's Forderungen nim-

mermehr gewähren, und es bleibt daher dem genialen Konstruktor der Weltgeschichte aus der Bibel nichts übrig, als die Verwunderung über unbegreifliche Verstocktheit. Wir huldigen nicht der gleichen Einseitigkeit auf der andern Seite. So uns jemand rügt, daß wir in dem und jenem Stück das Recht des persönlichen Gewissens oder der Gemeinde nicht genug beachtet, so wollen wir darauf erwidern: „der Gerechte strafe mich freundlich, das wird mir so wohl thun, als Balsam auf mein Haupt". Aber wenn Jemand uns das unbegränzte Recht des Gewissens und die alleinige Macht der Gemeinde gegenüberstellt, so können wir seine Rüge nicht annehmen. So stimmen wir denn auch in Vielem bei, was Bunsen gegen katholische Anmaßung, gegen lutherische Uebertreibung sagt, aber wir können uns doch auch hierfür nicht mit ihm verbinden. Auch gegen wirkliche Sünden des Kirchthums giebt es von so radikalem Standpunkt keine berechtigte Polemik. Wir verwarfen dereinst aus Herzensgrund die Rockverehrung von Trier, aber für den Brief Ronge's hatten wir kein Amen.

Dieses ist meine wissenschaftliche Auseinandersetzung über Bunsen's Lehre von der Freiheit. Aber ich habe zum Schluß derselben noch eine andere Frage:

Iſt es recht, daß er dieſes Banner, unter dem ſeit faſt einem Jahrhundert alle Schaaren des Unheils geſtritten, in ſeinem Vaterlande hoch aufpflanzt? daß er emſig die Loſungen ausgiebt, die mit der Gewalt eines böſen Zaubers die Leidenſchaften entfeſſeln und die Geſellſchaft in ihrem Innerſten erbeben machen? Iſt es insbeſondre recht, daß er dem profanen, gottwidrigen Treiben der Zeit den Stempel der chriſtlichen Begriffe aufdrückt, und ſo das falſche Metall gleich als göttliche Münze in Umlauf ſetzt? Darf er die heutige Kopfzahlherrſchaft für apoſtoliſches Gemeinderecht ausgeben? Darf er das Wort des Evangeliums: „wo der Geiſt des Herrn iſt, da iſt Freiheit", das von der geiſtlichen Freiheit geſagt iſt, die da den eigenen Willen überwunden, zum Motto nehmen für die ungeiſtliche Freiheit, die da nichts anderes ſucht und auf nichts anderes pocht, als auf die alleinige Geltung des eigenen Willens? Darf er das heilige Zeichen der Chriſtenheit, das Kreuz, dieſes Zeichen der Geduld bis zum Tode ſelbſt unter widerrechtlicher Tyranney, verbrauchen als einen Stachel der Ungeduld wider rechtmäßige Zuſtände, ſo ſie ſelbſtgemachtem menſchlichen Ideal nicht entſprechen? Soll das Förderung der Gewiſſensfreiheit ſeyn,

ıß, wo noch ein Gewiſſen ſich gebunden erkennt an
berkommene Wahrheit und gegebene, wenn auch
nvollkommene Ordnungen, er ſolches Gewiſſen frei
ıacht, indem er die Emancipation von dem Allen
ls göttliche Vollendung verkündet? Und wenn er
ollends „als den Ausfluß des göttlichen Lichts,
ıs in Chriſtus erſchienen", nicht die Eine und Ein-
ge Wahrheit, nicht den Einen und Einzigen Glau-
:n, ſondern die „Gewiſſensfreiheit" (II. 34), alſo
ıs gleiche Recht des wahren und des irrenden
ewiſſens preiſt, verfährt er damit anders als die
ommuniſten, die mit derſelben Emphaſe und der-
lben Verehrung gegen den Erlöſer als den Aus-
uß dieſes Lichtes die „Brüderlichkeit" preiſen? Es
: übel, gegen Gottes Ordnung für den Berech-
gten und den Unberechtigten gleiche Güter, für die
ttliche Wahrheit und den menſchlichen Irrthum
eiche Geltung in der ſittlichen Welt zu fordern;
: iſt aber noch übler, den Gottgeſendeten ſelbſt
m Boten der eigenen Afterweisheit machen zu
ollen.

Sollte er denn ſo gar kein Bewußtſeyn haben
m der Wirkung ſeiner Rede? Geht doch keine
ttere Wurzel auf, der er nicht ein fettes Erdreich
res Wachsthums böte! Er ſagt zu den unglän-

bigen Paſtoren und Gemeinden, wie ſie beſonders ſeit 1840 dem chriſtlichen Regimente des Königs Widerpart halten, daß ſie nach Gottes Ordnung mit nichten gebunden ſind an das Glaubensbekenntniß der Kirche, mit nichten der Staatskirche und Konſiſtorialdisciplin unterworfen ſeyn ſollen, daß das Recht auf ihrer Seite, die ſie Gewiſſensfreiheit gegen Glaubenszwang vertreten. Er ſagt den deutſchen Bevölkerungen, daß ihr Recht unterdrückt iſt von Staat und Kirche. Er ſagt zu der Welt, daß ſie verkannt ſei, daß die Zeloten ſie als unchriſtlich verſchreien, während ſie doch reineres Chriſtenthum und wahrere Frömmigkeit hat als ſie. Er hegt und pflegt ihren Wahn, daß wie nur „die Sonne der Gewiſſensfreiheit aufgeht" und in ihrem Gefolge die bürgerliche Selbſtregierung, ein Reich göttlicher Herrlichkeit auf Erden erſtehen wird. Während vor achtzehn Jahrhunderten das wahre Evangelium der Freiheit ſich die Predigt der Buße vorangehen ließ, hält der neue Freiheitsevangeliſt, ein umgekehrter Johannes, eine Predigt der Unbuße. Er ſagt der Welt, daß ſie der Bekehrung nicht erſt bedürfe, daß ſie, wie ſie iſt, die Fähigkeit hat für apoſtoliſches Gemeinderecht, die Mündigkeit für politiſche Freiheit. Es iſt eine Adulation ohne Glei-

chen für das Zeitalter, für die ganze Sünde und den ganzen Irrthum des Zeitalters. Kann man es denn wohl weiter treiben als zu ſagen: „Die Welt iſt nicht mehr dieſelbe, welche ſie beim Ausbruch der großen franzöſiſchen Umwälzung war.... Damals war das Chriſtenthum todt in den Völkern.... Damals fehlte es an ſittlichem Muth und Ernſt.... und der Kampf begann auf dem vergifteten Boden des Unglaubens.... Jetzt iſt's ganz anders, die europäiſche Menſchheit ſehnt ſich nach dem Evangelium....“ (II. 35). Das iſt geradezu eine Glorifikation der Revolution von 1848, denn dieſes „Jetzt der europäiſchen Menſchheit“ hat doch in keinem andern Ereigniſſe ſeinen Geiſt ſo deutlich und ſo mächtig kundgegeben. Dieſe abgeſchwächte, aufgewärmte Wiederholung der Umwälzung von 1789 und die Zeit, die ſie gebar, ſoll alſo ſo ganz anders ſeyn! Wenn nur die Welt damals ſolche „Sehnſucht nach dem Evangelium“ gehabt hätte, wie die deutſche Nationalverſammlung, die ihr Werk mit der Wegwerfung des Gebets begann, wenn nur die Danton und Carnot etwas von dem „ſittlichen Muth und Ernſt“ eines Hecker und Itzſtein und Genoſſen gehabt hätten, dann wäre ohne Zweifel ſchon jene große

französische Umwälzung so heilbringend gewesen, als es die deutsche unfehlbar geworden wäre, wenn nicht die Reaktion sie unterdrückt hätte! Ja, wie es scheint, deutet er selbst das göttliche Gericht, dessen Nähe alle Gemüther ahnend empfinden, nicht als ein Gericht über den Abfall der Fürsten und Völker von Gottesglauben und Gottesfurcht, sondern als ein Gericht wegen „Gewissensdruck und Knechtung des Geistes" (II. 265). Alles, was in Europa nach Freiheit schreit in Auflehnung gegen die gottgebotene Ordnung oder die gottgeoffenbarte Wahrheit, muß danach erwarten, daß Gott gerade seine Sache führen, und Rache nehmen werde an denen, die solchem Werke widerstehen.

Wie nun aber, wenn wirklich seine Stimme Gehorsam fände, wenn die ganze Gemeinde der Ungläubigen, die er als die Kirche gelten läßt, sich erhöbe gegen Bekenntniß und Geistlichkeit und Staatskirchenregiment, wenn der gehetzte Edelhirsch Volk sich umwendete und seinen Drängern das Geweih zeigte, wenn die ganze Emancipation, die er predigt, sich vollbrächte, was hat er dann für Mittel in Bereitschaft, in das wilde Treiben, das nun begänne, Ordnung, Einheit, Gestalt zu bringen? Die zwanzig emancipirten Diöcesan-Gemeinden in Preußen

werden nachher kaum so willig seine apostolische Liturgie und Verfassung von ihm annehmen, als jetzt seine apostolische Freiheit. Die Völker werden offenbar machen, daß sie in der That nicht so sehr dem steifen lutherischen Dogma feind sind als der christlichen Frömmigkeit, die ihnen Buße und Heiligung und Demuth zumuthet, und so nur erst die alten schützenden Institutionen weggeräumt sind, werden sie vielleicht selbst die Freiwilligkeitsvereine eines Wichern und Fliedner, die er hochachtet, nicht mehr dulden. Was für ein Leben wird sich regen, wenn nach dem Aufgang der Gewissensfreiheit alle die Religionsvereine durcheinanderwühlen, — Deutschkatholiken, Freigemeindler, Reformjuden und was der Art dem neuen Asyl zuströmen oder in ihm erstehen wird —, und wenn nach der Herstellung der bürgerlichen Freiheit in jeder Gemeinde und im Parlamente die ganze Windrose der früheren Parlamentsfraktionen, deren jede die Selbstregierung als ihren Beruf erkennt, das Ringen auf Tod und Leben beginnt! Und wenn vollends wieder wie damals in Baden die „große christliche Gemeinde, der Staat" sich gegen den Landesherrn erhöbe, und die Kossuth'sche Insurrektion sich über Oesterreich ergösse und zu Köln an der Spree der Ruf erschölle

„zu Hülfe den demokratiſchen Brüdern nach Wien!“ und auf der Pfingſtweide die Sehnſucht nach dem Evangelium ſich Luft machte, und ganz Deutſchland jenes Chaos von Meinungen und Projekten erfüllte; mit welchem Zauberſtab würde dann unſer Prophet dieſes Gewühl zur Ordnung bringen und neben der Sonne der Gewiſſensfreiheit doch auch die Sonne der Klarheit und des Friedens und der ſittlichen Schöne aufgehen machen? Er hat doch von ſeinem Gotte keine anderen „Boten“ mitbekommen als „Gewiſſensfreiheit, Gemeinde, Perſönlichkeit“ (II. 265), und ſendet er dieſe Boten in die gährende ſturmdurchſchütterte Welt, ſo wird des Gährens und Stürmens und Tobens und der alles bedeckenden Nacht nur immer mehr werden. „Zum ewigen Frieden“ lautet ſeine Verheißung, und ſeine Gabe iſt der endloſe Krieg. Hat der Vertreter der Gewiſſensfreiheit dieſe Folgen ſeiner Rede vorher nicht erwogen, oder iſt er bereit, ſie auf ſein Gewiſſen zu nehmen?

Die Signatur unſrer Zeit iſt der in's Licht getretene Kampf der zwei ewigen Prinzipien: der Gebundenheit an Gott und der Emancipation von Gott. Wer da jetzt Freiheit verkündigt, der ſehe wohl zu, daß er ſie in der Gebundenheit verkünde,

ſonſt verfällt er dem Dienſt der Mächte des Abgrundes. Wie ſo ganz für unſere Zeit geſchrieben ſind die Worte des Apoſtels:

„Denn ſie reden ſtolze Worte, da nichts hinter iſt, und verheißen Freiheit, ſo ſie ſelbſt Knechte des Verderbens ſind.“

Zweites Kapitel.

Christenthum.

Alle diese Fragen von christlicher Freiheit oder christlicher Ordnung stehen aber weit zurück hinter der letzten entscheidenden, der nach dem Christenthum selbst. Was bleibt bei Bunsen's Vernichtung des Kirchthums noch vom Christenthum übrig?

Er verwirft von den ökumenischen Symbolen das Nicäische und Athanasische unbedingt als „einseitige Darstellung des apostolischen Glaubens", als „unbiblische unapostolische Spitzfindigkeit" (II. 221). Damit ist denn die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit aus den Artikeln christlichen Glaubens ausgestrichen; und wirklich giebt er seine Zustimmung dem Ausspruche Ulfilas': „der Streit für das athanasische Dogma berühre die Religion nicht wesentlich" (I. 86), und preist Channing als den „edelsten und erleuchtetsten Ausleger der Antitrini-

tarier (Dreieinigkeitsläugner) und Antiathanasier.“ Doch das gilt eben nur den scholastischen Begriffen über Gottheit Christi und Trinität, wird er uns erwiedern. Wie nun aber mit dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, das doch gar keine Begriffe, sondern bloß die einfachen Thatsachen christlicher Offenbarung enthält? Dieses läßt er stehen, jedoch nicht als Bekenntniß, sondern nur als „Taufgelöbniß“, d. h. als liturgische Solennität, und er warnt auch bei diesem angelegentlich vor „Gleichstellung mit der h. Schrift“ (II. 222), ist also der Uebereinstimmung desselben mit der h. Schrift nicht sicher, sondern hält auch über diese Thatsachen noch die Kritik offen. Er bedauert daher, „daß der Glaube an jene drei Formeln (also auch an das apostolische) als Maaßstab des rettenden Glaubens genommen wird“ (II. 226). Vielmehr sollen sie alle drei nicht zur Bedingung und zum Kennzeichen des evangelischen Charakters einer Gemeinde gemacht werden, sondern nur die h. Schrift. Wir wollen ihm auch dahin folgen. Alle diese Bekenntnisse sind menschlich, die h. Schrift allein ist göttlich, und es ist vielleicht gerade der Eifer für das Ansehn des Göttlichen, daß er das Ansehn des Menschlichen verwirft. Wir wollen uns auch nicht

daran ſtoßen, daß die h. Schrift Norm für die Gemeinde ſeyn ſolle, „wie ſie in ihrem Bewußtſeyn lebt.“ Denn das bezieht ſich ja nur auf die äußere Ordnung. Wir fragen aber nothwendig: was iſt für Bunſen die h. Schrift an ſich, was hat ſie nach ſeinem eigenen Bewußtſeyn für ein Anſehen? Da leſen wir: „Ich bekenne, wie ich die ſpekulativen Lehren des Johannes und Paulus bei weitem denen der Väter des zweiten und dritten Jahrhunderts vorziehe, ſo ſtelle ich dieſe wieder beträchtlich über das Nicäiſche Bekenntniß ....“ (H. I. 130). Alſo auch die h. Schrift enthält nur ſpekulative Lehren der betreffenden Verfaſſer und hat nur einen relativen Vorzug vor den ſpekulativen Lehren Anderer (gewiß nicht vor denen Bunſen's, der über ſie urtheilt). Von göttlicher und unbedingter Wahrheit iſt nicht die Rede. Wir finden ferner den Grundſatz ſelbſt ausgeſprochen: „Die Vorſtellung von einer rein geſchichtlichen Offenbarung durch geſchriebene Urkunden iſt ebenſo ungeſchichtlich wie ſie ungeiſtig und materialiſtiſch iſt, und führt .... zum Fetiſchismus im Gottesdienſt“ (H. I. 303). Aber den deutlichſten und ſchlimmſten Aufſchluß über das Anſehn der h. Schrift giebt der Gedanke, welcher die Grundlehre ſeiner Philoſophie

der Weltgeſchichte iſt. Es iſt dieſer: die religiöſen Ideen ſind immer zugleich mit der nationalen Vorſtellung und Sprache verwebt, und nur ſie ſelbſt, nicht dieſer nationale Beſtandtheil, ſind die göttliche Wahrheit. Die chriſtliche Religion iſt nun im ſemitiſchen Stamm, im jüdiſchen Volke, entſtanden — ihr „Stifter ſelbſt war ein Jude nach dem Fleiſch“ — und die Urkunden derſelben, die h. Schrift, können daher nicht anders als in ſemitiſcher Vorſtellung und Sprache verfaßt ſeyn. Auch das neue Teſtament wurzelt in ſemitiſchen, abrahamitiſchen Ideen. In dieſer Geſtalt haben die japhetiſchen (iraniſchen, germaniſchen) Völker, welche jetzt Träger der Weltgeſchichte ſind, ſie erhalten. Dieſe müſſen deßhalb die ſemitiſche Vorſtellungsweiſe, da ſie nicht Religion, ſondern bloß fremde Nationalität iſt, ausſcheiden, ſie in die japhetiſche überſetzen. Das Japhetiſche iſt aber auch an ſich das Höhere; es iſt der philoſophiſche Geiſt („die Betrachtung der Geſchichte als Verwirklichung ewiger Geſetze“), deſſen die Semiten unfähig waren, der mit den Griechen beginnt und durch die Römer zuletzt in den Germanen ſeinen Gipfel erreicht. Erſt durch die Uebertragung in's Japhetiſche (Philoſophiſche) wird die religiöſe Ueberlieferung der h. Schrift der

ungöttlichen nationalen Beimiſchung entkleidet, reine Menſchheitsſache und reine Wahrheit, und wird eben damit „der Glaube zur Erkenntniß.“ Die fortſchreitende Steigerung dieſer Uebertragung iſt der Entwickelungsgang der Chriſtenheit*). Die h.

*) „Die religiöſe Entwickelung muß eine eigenthümliche Kriſe durchmachen, wenn die religiöſen Urkunden keinen nationalen Charakter mehr haben. Die religiöſen Ideen waren ebenſo weſentlich ein unabtrennbarer Theil des Volkslebens als die Sprache.“ — „Es iſt eine nicht hinreichend gewürdigte Thatſache, daß die religiöſen Ueberlieferungen, die ſeit dem Sturz der römiſchen Welt die geſitteten Völker beherrſcht haben, alle jüdiſchen Urſprungs ſind und in Abraham die erſten ſemitiſchen Ideen und Gebräuche wurzeln.“ „Aber ihre (der Juden) nationalen Urkunden gehören zu den heiligen Büchern der Chriſten, deren eigene Urkunden die letzte Frucht jüdiſchen Lebens ſind, und deren Religionsſtifter nach dem Fleiſch ein Jude war.“ „Die Ueberlieferung ſpricht ſemitiſch zu den chriſtlichen Nationen, die an der Spitze der Geſittung ſtehen, aber der Geiſt in ihr ſpricht eine andre Sprache.“ „Die religiöſen Verwickelungen werden größer und die Aufgaben zahlreicher durch den Umſtand, daß das Chriſtenthum, ausgehend von ſemitiſchen Urkunden und ſemitiſchen Vorausſetzungen, nicht ſobald die Urkunden ſeiner Stiftung zu Tage gefördert hatte, als es die Religion iraniſcher (d. i. japhetiſcher) Nationen ward .... Die ſemitiſche Nation hatte niemals .... den Trieb und fühlte nie die geiſtige Kraft, die Geſchichte der Menſchheit als den Spiegel und die Verwirklichung der ewigen Geſetze der göttlichen Weltregierung zu betrachten.“ (Hipp. II. 323—326.)

Schrift, auch neuen Teſtaments, wie ſie da liegt, wie die Apoſtel, ja wie der Religionsſtifter, der nach dem Fleiſch ein Jude war, ſie verſtehen, iſt hiernach nicht die göttliche Wahrheit, ſondern nur die ſemitiſche (jüdiſche) Vorſtellungsweiſe der göttlichen Wahrheit. Erſt durch das Verſtändniß, welches die japhetiſchen Völker, nicht aus ihr ſelbſt, ſondern aus ihrem eigenen Geiſte, ihr geben, wird ſie zur göttlichen Wahrheit. Was aber der japhetiſche (philoſophiſche) Geiſt an ihr als Element der Wahrheit anerkennt, was er als ſemitiſch-abrahamitiſche Vorſtellungsweiſe ausſcheidet, darüber iſt nur er ſelbſt Richter. — — Wenn Bunſen meint, es ſey „eine nicht hinreichend gewürdigte Thatſache, daß die religiöſen Ueberlieferungen .... alle jüdiſchen Urſprungs ſind", ſo iſt das ein gründlicher Irrthum. Dieſe Thatſache iſt längſt und übergenügend gewürdigt. Der ganze vulgäre Rationalismus hatte das zur Ausrede, daß ſeine Lehre genau die der h. Schrift ſey, nur entkleidet von jüdiſcher, orientaliſcher Vorſtellungsweiſe. Er ſagte alſo daſſelbe wie Bunſen, wenn auch in minder pretiöſem Ausdruck. Aber von einem Anſehn der h. Schrift kann doch danach nicht mehr die Rede ſeyn. Dieſe ſemitiſche Urkunde ſteht viel tiefer als der japhetiſche

Geiſt der germaniſchen Völker. Sie iſt nicht Norm und Richtmaaß für dieſe Völker, ſondern dieſe Völker, kraft ihres philoſophiſchen Geiſtes, ſind Läuterer, Berichtiger, alſo Norm und Richtmaaß für ſie. Es ſind ſomit ſowohl die h. Schrift als die ökumeniſchen Symbole aufgegeben, alſo Alles, was da Quelle oder ſicheres Zeugniß des chriſtlichen Glaubens iſt.

Nicht anders aber verhält es ſich mit dem chriſtlichen Glauben ſelbſt. Was Bunſen aus ſeinem japhetiſchen Geiſt als religiöſe Wahrheit erkennt, iſt überall das Gegentheil von dem, was die Symbole, was die h. Schrift und der bisherige chriſtliche Glaube meinten.

Nach dem chriſtlichen Glauben iſt die Offenbarung ein geſchichtlicher Akt, eine That Gottes, durch die er ſich dem Menſchen mittheilt, und bei der der Menſch ihn nicht bloß als eine innere geiſtige Wirkung, ſondern als eine Perſon, handelnd, ſich gegenüber erkennt, wie z. B. Moſes am Dornbuſch, Paulus vor Damaskus. Dagegen nach Bunſen (H. I. 302) iſt es eine „ebenſo unhaltbare als unphiloſophiſche und unvernünftige Vorſtellung, daß die Offenbarung ein äußerlicher hiſtoriſcher Akt ſey“, und iſt es nur eine „Darſtellungsform“, „daß

man die Offenbarung im Menſchengeiſte ſo darſtellt, als ob Gott ſelber in menſchlicher Rede zum Menſchen ſpräche, und ſomit ſelbſt endlichen Weſens und ein Menſch wäre." Sondern Offenbarung ſetzt nur „eine Einwirkung des unendlichen Geiſtes oder Gottes auf den endlichen Geiſt oder den Menſchen voraus." Dieſe „kann mittelbar ſeyn durch die Offenbarung Gottes in der Welt oder Natur oder unmittelbar durch das religiöſe Bewußtſeyn", alſo auf keinen Fall durch eine That Gottes als Perſönlichkeit außer ihm.

Nach chriſtlichem Glauben ſind deshalb die Wunder ein weſentlicher Beſtandtheil des Chriſtenthums; denn ſie ſind die Zeichen, daß Gott in Perſon als Herr der Natur ſich hier kund giebt. Dagegen nach Bunſen (H. I. 305) theilen zwei Meinungen die chriſtliche (?) Welt, welche beide Achtung fordern", die eine, „welche die Naturgeſetze als unveränderlich anſieht und die Wunder als Mißverſtändniſſe des Auslegers, als ſinnbildliche Darſtellung faßt", die andre, welche wirklich die „Beſeitigung der Naturgeſetze annimmt." Bunſen ſelbſt aber erklärt, abgeſehen von der durchblickenden Vorliebe für die erſtere Anſicht, den ganzen Gegenſtand für „geſchichtlicher Natur", ſo daß nur

„geſchichtliche Kritik im einzelnen Falle“ entſcheiden kann, und dem man nicht „den gleichen Werth mit dem ewigen ſich ſelbſt bezeugenden Wunder der Geſchichte zugeſtehen kann.“ Während alſo der Chriſtenglaube im zweiten Artikel alle die Wunder des neuen Teſtaments bekennt, erklärt Bunſen: es iſt eine gleich achtbare Anſicht in der Chriſtenheit, ſie (wie Röhr oder David Strauß) alle zu läugnen, und es unterliegt jedenfalls erſt noch geſchichtlicher Unterſuchung, ob Chriſtus wirklich von der Jungfrau Maria geboren, wirklich auferſtanden u. ſ. w. Während Paulus (der Semite) ſagt: iſt Chriſtus nicht auferſtanden, ſo iſt euer Glaube eitel“, ſagt Bunſen (der Japhetite): ſeyd unbeſorgt, ob Chriſtus auferſtanden, iſt nicht weſentlich, das ewig ſich ſelbſt bezeugende Wunder der Geſchichte iſt hinreichend, daß euer Glaube nicht eitel ſei.

Nach chriſtlichem Glauben iſt Chriſtus Gottes Sohn, weil er empfangen iſt vom h. Geiſte und geboren von der Jungfrau Maria. Dagegen nach Bunſen (H. I. 345) iſt dieſe Sohnſchaft „völlig unabhängig von jeder übernatürlichen Zeugung.“ Nach chriſtlichem Glauben iſt denn auch die Menſchwerdung Gottes eine perſönliche, der perſönliche überweltliche Gott iſt Menſch geworden in

Chriſto, und kann es deßhalb dafür in der ganzen Geſchichte nichts Analoges geben. Nach Bunſen iſt es eine ideale Fleiſchwerdung, die deßhalb annähernd ſchon in der helleniſchen Idee heroiſcher Würde vorhanden iſt, und nur ihre Vollendung in Chriſtus findet *).

Nach chriſtlichem, inſonderheit evangeliſchem Glauben bedeutet die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, daß der Menſch durch Chriſti Verdienſt Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit bei Gott hat, und iſt das die ſchwerſte aller Glaubenslehren, die der natürlichen Vernunft am wenigſten einleuchtet. Dagegen verſteht Bunſen darunter: „den Grundſatz der ſittlichen Selbſtverantwortlichkeit, der in ſemitiſcher Sprache Rechtfertigung durch den Glauben, ja durch den Glauben allein genannt wird“ (H. I. 339.).

Dieſe wenigen Proben von Bunſen's Ueber-

*) „Der Glaube an die Fleiſchwerdung iſt die volle Anerkennung der helleniſchen Idee heroiſcher Würde, befreit von der Feſſel der Naturnothwendigkeit und der Fabel. Die chriſtliche Idee der Fleiſchwerdung erſcheint bei Johannes und Paulus völlig unabhängig von jeder übernatürlichen Zeugung. Der philoſophiſche oder unendliche Faktor iſt der weſentliche und möchte wohl der urſprüngliche ſeyn“ (H. I. 346).

ſetzung der h. Schrift aus dem Semitiſchen in's Japhetiſche mögen genügen. Sonſt ließe ſich das durch alle Lehren durchführen.*)

Was bleibt danach von der ganzen chriſtlichen Glaubensſubſtanz noch übrig? Es beſtätigt ſich auch an Bunſen wieder wie überall, daß in unſrer Zeit (anders war es zur Zeit Spener's) die Auflehnung gegen kirchliche Bekenntniſſe keinen andern Beweggrund hat als die Ablehnung der Wahrheiten der h. Schrift, die Ablehnung des ganzen Offenbarungsglaubens. Was hier unter dem Titel: „Geiſtlichkeitskirche, Kirchthum, Scholaſtik, Dogma" bekämpft wird, iſt eben das Chriſtenthum ſelbſt, iſt das Chriſtenthum nach ſeinem eigenen Sinn und Verſtändniß. Was als das lautere Chriſtenthum an die Stelle geſetzt wird, iſt die philoſophiſche Umdeutung und Aufhebung deſſelben. Es iſt das ſeit Hegel abgenutzte Spiel, daß man ein eigenes unchriſtliches Philoſophem für eins ausgiebt mit dem Chriſtenthum, und den Widerſpruch

*) Daß Bunſen's Lehre pantheiſtiſch iſt, hat ein philoſophiſch durchgebildeter Beurtheiler in der E. K. Z. 1853 S. 844 folg. mit Evidenz nachgewieſen. Auf das kommt es jedoch hier nicht einmal an; genug, daß ſie in allen Stücken das Gegentheil der chriſtlichen iſt.

dadurch verhüllt, daß man zwei verſchiedene Sprachen annimmt, wo es ſich um zwei verſchiedene, ja diametral entgegengeſetzte Sachen handelt, das für Darſtellungsform ausgiebt, was das innerſte Weſen iſt. Hegel unterſcheidet eine Sprache der Vorſtellung und eine Sprache des Begriffes, jene, welche der Religion angehört, faſſe alles geſchichtlich, daß Jeſus von der Jungfrau geboren, auferſtanden u. ſ. w. und ſey inſoweit unwahr, dieſe, welche der Philoſophie angehört, faſſe alles in der Idee, daß Jeſus nicht von der Jungfrau geboren, nicht auferſtanden iſt, wir ſelbſt nicht auferſtehen werden. Das Alles ſoll nur Unterſchied der Sprachweiſe ſeyn. Ganz das iſt nun Bunſen's Lehre; ſeine Originalität beſteht nur darin, daß er ſtatt Sprache der Vorſtellung und Sprache des Begriffes ſemitiſche und japhetiſche Sprache ſagt. Aber es bleibt zwiſchen ihm und Hegel doch immer der weſentliche Unterſchied, daß bei Hegel das Alles auf dem geſetzmäßigen Entwickelungsgange der Philoſophie beruht und darum eine Entſchuldigung hat, bei Bunſen dagegen bloß auf willkührlichem Einfall, auf perſönlicher Liebhaberei *).

*) Als dieſes Alles bereits geſchrieben war, erhielt ich die zweite engliſche (alſo bez. dritte) Aufl. des Hippolyt, die

Aus dieſer Einbuße der chriſtlichen Glaubensſubſtanz kommt auch die vollſtändige Union, die

---

als ein umgearbeitetes Werk unter dem Titel: Christianity and mankind erſchien. Ich habe darin keine Zurücknahme oder Milderung der hier mitgetheilten Auffaſſungen gefunden, ſondern im Gegentheil nur ihre noch deutlichere und ſchärfere Darlegung. In dem vierten Bande S. 211 folg. findet ſich geradezu das Specimen eines ſemitiſch-japhetiſchen dictionary, nämlich die Ausdrücke der h. Schrift und daneben die philoſophiſchen Begriffe, die ſie bedeuten, dann eine Ueberſetzung einer ganzen Anzahl bibliſcher Stellen in's Japhetiſche, endlich 30 Theſen, welche des Verfaſſers Syſtem über das Chriſtenthum enthalten. Dieſes gehört nach ſeinem Inhalte dem Pantheismus, nach ſeinen wiſſenſchaftlichen Mitteln mehr dem ſchwächlichen vulgären Rationalismus an. Es wird ausdrücklich erklärt, daß Alles, was die Bibel als hiſtoriſch darſtellt, nur ſpekulativ verſtanden werden dürfe, und wir nur aus langer Gewöhnung das Vorurtheil haben, es für hiſtoriſch zu nehmen. Nach der wahren, der ſpekulativen Auffaſſung iſt das Alles nur eine Entwickelung Gottes (des Unendlichen, des Princips der Wahrheit, der Liebe) im menſchlichen Bewußtſeyn. Abraham findet Gott in ſeinem Gewiſſen. Ebenſo „Chriſtus findet in ſich ein klares Bewußtſeyn ſeiner urſprünglichen und weſentlichen Einheit mit Gott als ewiger Liebe, bewährt durch ein Leben der Aufopferung und Verläugnung, durch eine wunderbare Weisheit und eine unvergleichliche Macht über die Gemüther derer, die an ihn glaubten.“ Ausgeſchloſſen iſt jeder Gedanke an die Perſon Gottes außerhalb des menſchlichen Bewußtſeyns, an Thaten Gottes, an Offenbarung, Wunder, Weiſſagung, an ein Verhältniß der Menſchen zur Perſon

Bunſen zwiſchen dem Chriſtenthum und dem Rationalismus allerlei Art vollzogen hat. Er identi-

---

Gottes, an Gebote Gottes, an eine Verſöhnung Gottes. Sünde iſt nicht Uebertretung der Gebote Gottes, ſondern Selbſtſucht, Glaube nicht Zuverſicht zur Perſon Gottes, ſondern „die innere Anerkennung der Offenbarung der göttlichen Wahrheit als ſolcher.“ Das Reich Gottes iſt nicht ein Reich, das Er ſelbſt durch Umwandlung aller irdiſchen Bedingungen herſtellt, ſondern die wachſende Realiſirung des göttlichen Princips im irdiſchen Leben der Menſchheit („die endliche Realiſirung der unendlichen Wahrheit durch den Menſchen als Theil der Menſchheit“ — the finite realisation of the infinite truth by man as part of humanity“). Ausgeſchloſſen iſt denn auch der Gedanke der Auferſtehung und der perſönlichen ewigen Fortdauer. Das „ewige Leben“ (eternal life) der h. Schrift heißt auf Japhetiſch: „der unendliche Faktor in des Menſchen geiſtigem Leben, unabhängig von dem endlichen“ (the infinite factor in man's intellectual life, independent of the finite). In den Theſen (S. 335) wird dann geſagt: „Unſterblichkeit in ihrem vollkommenen Sinn iſt ewiges Leben, welches iſt Leben in Gott. Dieſe bewußte, individuelle, wahrhaftige und göttliche Unſterblichkeit iſt klar unterſchieden in der Bibel von endloſer Fortdauer. „„Zeit ohne Ende““ iſt bloß eine fortgeſetzte Negation der wahren Ewigkeit, und die Ausſchließung, ja zuletzt die Entfremdung vom ewigen Leben .... Wir ſind Alle berufen zum Leben in Ewigkeit, und wir thun es, inſofern wir leben in Gott und für die Brüder. ....“ (Immortality in its perfect sense is eternal life — which is life with God. This conscious, individual, true, and divine immortality is clearly distinguished in the bible from endless

ficirt den „Glauben an eine ſittliche Weltordnung“ — dieſe Reminiſcenz aus der Fichte-Krug'ſchen Epoche der Wiſſenſchaft — und den Glauben an den lebendigen Gott der Offenbarung und ſein Evangelium (I. 7. 10), betrachtet ſie als eine und dieſelbe Wahrheit, die auch „von den Weiſen aller Völker und aller Zeiten erkannt worden“ (I. 10).

---

duration. „Time without End“ is only a continued negation of true Eternity, and the exclusion or at least estrangement, from life Eternal.“ .... „We are called upon to live in Eternity; and we do so, in so far as we live in God and for the brethren.“ Alſo Unſterblichkeit iſt, daß der Menſch ſeine Selbſtheit aufgiebt, in der Subſtanz und der Liebe gegen die Brüder lebt, und ſeine perſönliche Exiſtenz mit dieſem Leben zu Ende geht. Werden die Jung-Hegelingen, die Schule von Ludwigsburg, an dieſem neuen Glaubensgenoſſen noch irgend etwas vermiſſen? Ausführlicherer Darlegung enthalte ich mich. Ich habe in meinen jüngeren Jahren (1830) den Nachweis geführt von dem diametralen Widerſpruch zwiſchen Chriſtenthum und Hegel's Philoſophie und ſchreibe mir das Verdienſt zu, hierin weſentlich zur Enttäuſchung der chriſtlichen Welt beigetragen zu haben. In meinen alten Tagen eine ſolche Arbeit, und an einem ſo viel geringern Objekt zu wiederholen, entſchließe ich mich nicht. Hätte ich damals Bunſen's ſemitiſch-japhetiſches dictionary — eine lexikographiſche Ueberſetzung der Bibel in Unglauben — gehabt, ich hätte es trefflich als Parodie auf Hegel benutzt; aber die Parodie ſelbſt iſt einer Parodie nicht fähig und einer Widerlegung hoffentlich nicht bedürftig.

Nur den Glauben an dieſe Weltordnung fordert er vom deutſchen Volk und rühmt es danach, daß es „gläubiger als irgend ein andres“ iſt. Er ſtellt über die chriſtliche Offenbarung als eine noch höhere Probe „Vernunft und Gewiſſen“, und darunter verſteht er wohl mitunter bei beſonders philoſophiſchem Aufſchwung die pantheiſtiſche Gottesvernunft, die im allgemeinen menſchlichen Bewußtſeyn ſich verwirklicht und „nicht irren kann“ (H. I. 129. 328), gewöhnlich aber das „vernünftige Gewiſſen, welches man den geſunden Menſchenverſtand zu nennen pflegt und ſeine allgemeinſte Aeußerung, die öffentliche Meinung“ (II. 27). Solche natürliche und durch die Sünde verfinſterte Vernunft macht er zum Ausleger und Richter über das Wort Gottes. Er findet in Spinoza die Anbahnung, in Kant und Leſſing „die Wiederherſtellung einer Philoſophie des Chriſtenthums“ (H. I. 333). Er erkennt alſo bei dieſen die chriſtliche Offenbarung beſtreitenden Denkern nicht etwa einzelne Momente, die einer chriſtlichen Weltbetrachtung unter der gehörigen Modifikation als Gewinn angeeignet werden können, wie ich das immer behauptet habe, ſondern erkennt ihr geſammtes Syſtem, und wie es darliegt, als

einen Fortſchritt chriſtlicher Religionserkenntniß, macht ſie zu Lichtern und Säulen der Kirche. Er erklärt endlich auch noch Göthe als Heroen chriſtlichen und proteſtantiſchen Glaubens unter beifälliger Anführung einer Stelle, in welcher Göthe ſich gerade nur deßhalb und nur inſofern zu Luther bekennt, als deſſen „Gegenſatz von Geſetz und Evangelium" von einem höhern Standpunkt aus durch die Ausdrücke: Nothwendigkeit und Freiheit' erſetzt werden kann, und als das „Lutherthum der reinen Vernunft nicht widerſtreitet, ſobald dieſe ſich entſchließt, die Bibel als Weltſpiegel (nicht als Gottes Offenbarung) zu betrachten" (II. 131). Mit dem Beding, dürfte Mephiſtophiles ſagen, werde ich Euch ſelbſt noch ein Kirchenvater!

Gewiß wird die große Zahl der Gebildeten, die eben die Offenbarung ablehnen, mit ihrer Sympathie für Bunſen gegen uns ſehn, aber dennoch fordre ich von ihnen, daß ſie mit ihrem Urtheil für uns gegen Bunſen ſehen. Denn wie zuſagend ihnen das Reſultat einer Lehre ſeyn mag, den Mangel an innerer Wahrheit und Gedachtheit dürfen ſie ihr nicht nachſehen. Spinoza, der eben ſo gewiß ein ſittlich achtbarer Mann als ein Pantheiſt war,

würde ſich von dem Verſuch, ihn zum chriſtlichen Denker zu ſtempeln, mit Indignation abkehren, Göthe vielleicht mit vornehm ſpöttiſchem Lächeln. Wer da *denkt*, wenn er auch nicht *glaubt*, muß doch Bunſen fragen, was denn nach ihm noch Kennzeichen des Chriſtenthums iſt, nachdem er die Dogmen verwirft und die Thatſachen (Wunder) für unweſentlich ja für unwahr erklärt? nachdem er Spinoza und Göthe unter die Säulen der Kirche aufnimmt? Das von Bunſen ſelbſt verfaßte Symbolum, das er als ächtapoſtoliſch den jetzigen gegenüber ſetzt (H. I. 291), iſt zwar weniger gläubig, aber noch weit mehr ſcholaſtiſch als das von Nicäa (ſo z. B. der zweite Artikel: „Der Sohn iſt Jeſus der Chriſt, als die vollkommene Offenbarung im höchſten Sinn; jeder wahre Gläubige wird zum Sohne (!) im Zuſtande verſchwindender Unvollkommenheit“ u. ſ. w.), und er iſt deßhalb auch weit entfernt, es als Kennzeichen aufzuſtellen. Aber er giebt uns ein anderes Kennzeichen: „Wer den Vater, den Sohn und den Geiſt glaubt und bekennt *in den Worten* der in der *Bibel* hierüber enthaltenen *apoſtoliſchen Ueberlieferung*, iſt ein rechtgläubiger Chriſt“ (H. I. 292). Allein dieſe „Worte der apoſtoliſchen Ueberlieferung“ ſind

ja gerade semitisch, und können von dem Einsichtigen nicht also, sondern nur in der Uebertragung in's Japhetische geglaubt werden. Es bedarf daher eines Kennzeichens, welche der unendlich möglichen Uebertragungen in's Japhetische christlich und welche nicht. Und da Bunsen ein solches nicht giebt und nicht besitzt, so kann er überhaupt und schlechthin zwischen christlich und nichtchristlich nicht mehr unterscheiden. Er kann auf die Frage nach dem Kennzeichen des Christlichen keine andre Antwort geben als jene ausbeugende: „Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott! Ich habe keinen Namen dafür! Gefühl ist Alles, Natur ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut!". Wer da denkt, wenn er auch nicht glaubt, muß ferner Bunsen fragen: wozu der ganze Umweg von Offenbarung, Christenthum und Reformation? wäre denn nicht viel einfacher aus „Gewissen und Vernunft" und aus der Erkenntniß „der Weisen aller Völker und aller Zeiten" die „sittliche Selbstverantwortung", und die „Einwirkung des unendlichen Geistes auf den endlichen" und die „geschichtliche Offenbarung der göttlichen Wahrheit durch Leben und Lehre höherer Geister unter den Menschen" und dergleichen mehr zu erhalten gewesen, wobei ja Christus doch immer unter die-

ſen „hervorragenden Perſönlichkeiten, welche ihren Brüdern etwas von der ewigen Wahrheit mittheilen“ als der oberſte ſtehen bliebe, indem er den „innerſten Mittelpunkt im Weſen Gottes, welches die Liebe iſt“, mittheilte (H. I. 305, 306)? Wir aber, die wir glauben und denken, müſſen Bunſen fragen, was denn ein ſolches Chriſtenthum noch für eine heiligende und tröſtende Kraft, und vor Allem, was es für eine erlöſende und vor Gott rechtfertigende Kraft haben kann? Kommt man doch nachgerade dahin, Reſpekt zu haben vor einem ehrlichen Kantianismus, ja vielleicht ſelbſt vor einem ehrlichen Voltairianismus!

So iſt denn nach dem Allen dieſes neueſte Evangelium in keiner Beziehung neu: es verkündet Rouſſeau'ſche Freiheit und junghegel'ſchen Glauben.

Es drängt ſich ganz natürlich die Frage auf, wie ein Mann, der in weiten Kreiſen als ein Mitbekenner des chriſtlichen Glaubens betrachtet wurde, zu ſolcher Lehre fortgezogen werden konnte? Ich kann dafür nur eines als Erklärung finden: den Anſtoß an der Unpopularität des Chriſtenthums. Es iſt ihm von vornherein eine ausgemachte Ungereimtheit, daß „chriſtliche Staatsmänner den Fluch der öffentlichen

Meinung" haben ſollten (II. 83 u. 140), und wenn das der Fall, ſo ſucht er die Schuld in der derzeitigen Beſchaffenheit des Chriſtenthums, nicht in der derzeitigen Beſchaffenheit der öffentlichen Meinung. Durch ſeine ganze Auffaſſung geht daher die Vorausſetzung, daß die jetzige Bewegung der Völker, die wir (die neue immer noch geringe Gegenſtrömung abgerechnet) als Abfall vom chriſtlichen Glauben betrachten, vielmehr nur ein tieferes Verlangen nach chriſtlichem Glauben ſei, und daraus die Folgerung, daß das jetzige Chriſtenthum, weil gegen dieſes die Bewegung unläugbar gerichtet iſt, wurmſtichig ſeyn müſſe, und es eines neuen bedürfe, das ihren Beifall hat*). Nun iſt aber öffentliche Meinung wahrlich nicht der chriſt-

*) So z. B.: „Die europäiſche Menſchheit ſehnt ſich nach dem Evangelium und ſeinem Frieden, oder auch nach ſeinem Lichte und ſeiner Freiheit" (II. 35). „Die Nationen der Gegenwart verlangen nicht weniger ſondern mehr Religion. Sie fordern nicht weniger ſondern mehr (!) Gemeinſchaft mit dem apoſtoliſchen Zeitalter; vor Allem aber bedürfen ſie der Heilung ihrer Wunden durch ein (!) Chriſtenthum, das da eine lebenserneuernde Lebensfriſche bekunde, mit Vernunft und Gewiſſen im Bunde ſtehe".... Inzwiſchen (!) möge keine dogmatiſche Formel Gewiſſen und Vernunft unterdrücken".... (H. I. 347. 348).

liche Gemeindegeiſt, dieſer ſetzt zum mindeſten eine ſtrenge Zucht und eine beſtändige Uebung in Gebet, Buße, eine überwiegende Sorge für das Seelenheil voraus, wovon doch in der Bewegung der Völker keine Spur zu finden; vielmehr bildet ſie ſich — beſonders begnadigte Zeiten ausgenommen — gerade überwiegend aus nichtchriſtlichen Elementen, ſie nimmt insbeſondere bei uns ſeit viel länger als Menſchengedenken Partei für Alles, was da unchriſtlich iſt, für die Selbſtgnugſamkeit der menſchlichen Vernunft ohne Offenbarung, für das eigene Tugend-Verdienſt des Menſchen, für die Ungeſtörtheit der weltlichen Vergnügungen, für die Herrſchaft der Völker über ihre Obrigkeiten u. ſ. w. Oeffentliche Meinung iſt daher in der That nichts Anderes, als was die heilige Schrift „die Welt" nennt, und der Brennpunkt dieſer apoſtoliſchen Reformation des Chriſtenthums iſt darum — dem Urheber vielleicht ſelbſt nicht ſo deutlich — die Verſöhnung des Chriſtenthums mit der Welt. So fand einſt St. Simon, daß das bisherige Chriſtenthum einen Zwieſpalt zwiſchen Geiſt und Fleiſch ſetze, und unternahm es, einen nouveau christianisme zu gründen, deſſen Weſen die Harmonie von Geiſt und Fleiſch iſt. Eben ſo findet nun Bunſen, daß

das bisherige kirchliche Christenthum einen Zwiespalt setzt zwischen Christenthum und öffentlicher Meinung, und er unternimmt es, ein neues Christenthum zu gründen oder wiederherzustellen, dessen Wesen die Harmonie von Christenthum und öffentlicher Meinung ist. Daher die Erhebung der (Fichte'schen) sittlichen Weltordnung zum obersten Dogma der Christenheit, die Kanonisation der Weltweisen und Göthe's, die Unterwerfung der christlichen Offenbarung unter das Richtmaaß von Vernunft und Gewissen, auf daß alle Heiden es annehmen und daran gesegnet werden können, und vor Allem eben die Apotheose der öffentlichen Meinung selbst, die als christlicher Gemeindegeist, ja als der in der Gesammtheit verwirklichte göttliche Geist aufgefaßt wird. So wird das Ziel erreicht, daß die christlichen Staatsmänner nicht den Fluch sondern den Segen der öffentlichen Meinung haben, daß das Christenthum der sicherste Weg zur Popularität und die Popularität das sicherste Kennzeichen des Christenthums ist. Phocion wurde schon an seinem natürlichen Verstand irre, wenn die Athenienser ihm Beifall zollten, Bunsen wird seines christlichen Glaubens erst recht gewiß, wenn die Bürger einer aufgeklärten Stadt ihm ihre Aner-

kennung bethätigen. Er hätte auch ohne Zweifel, hätte er damals gelebt, die 7000, die ihre Kniee nicht beugten vor Baal, oder die Kirchenväter, welche die platonische Philosophie als gottlos bestritten, hart angelassen ob ihres Widerspruchs mit der öffentlichen Meinung der Völker, die sich nach mehr und nicht nach weniger Religion sehnen.

Wenn wir gegen diese Harmonie von Christenthum und öffentlicher Meinung nicht das untrügliche Zeugniß der heiligen Schrift hätten, daß „der Welt Freundschaft Gottes Feindschaft ist", so müßte schon ein Blick auf die anderen Leistungen ihres Urhebers zur Vorsicht mahnen. Eine gewisse Großartigkeit und Kühnheit der Projekte geht nämlich unbestreitbar durch Alles, was er auf theoretischem und auf praktischem Gebiete unternimmt, durch seine geschichtlichen Entdeckungen, seine politischen Konceptionen und seine kirchlichen Plane, von dem ersten beherzten Versuch, der katholischen Kirche ihre unwandelbaren Grundsätze über die gemischten Ehen abzuringen, bis zu dem jetzigen Entwurf, anno 1855 in Preußen die christlichen Urgemeinden einzuführen, der bereits bis auf die Bezeichnung der Bischofssitze fertig ist, und nur noch einer kleinen Kostenbewilligung der Kammern bedarf. Großartig,

wenn auch darum noch nicht segensreich, ist auch die Weltstellung, die er einnimmt in Vermittelung zwischen der Bildung seines Vaterlandes und der Bildung von England-Amerika. Den Anglo-Amerikanern, die noch eine feste Gränze zwischen Glauben und Unglauben haben, importirt er die deutsche Philosophie und Theologie, welche diese Gegensätze verschwimmen macht. Den Deutschen, welche noch ein festes Kirchenwesen haben, importirt er englisch-amerikanische Sektenfreiheit, die den öffentlichen Religionsstand in beständige Strömung setzt. Es ist eine große Kommunikation aller auflösenden Gedanken der beiden Hemisphären. Es ist eine Meisterschaft, in unserm Zeitalter, das doch so ganz den Füßen der Weltgeschichts-Bildsäule bei Daniel entspricht, Alles herauszuspüren und herauszulesen, was Erz ist, daß nur noch der Thon übrig bleibe und die Gestalt einbreche. Alles das wird nun überboten durch die Restauration des apostolischen Christenthums, dem die Welt entgegenjauchzen soll wie sie ihm sonst entgegenschnaubt. Wie kleinlich erscheint gegen solche Ideen die Treue lutherischer Pastoren gegen eine überlieferte und so untergeordnete Wahrheit, oder unser ungeniales Festhalten an dem altmodischen preußischen Königthum gegen die

apostolische bürgerliche Freiheit 1849 und 1850! Aber eben so unbestreitbar haftet an allen diesen großartigen und kühnen Projekten eine gewisse Unbeachtung aller Realitäten, an der ihre Ausführung zu scheitern pflegt, und daran muß sich doch auch einiger Argwohn gegen ihre Wahrheit knüpfen. Wie viel die Realitäten der Kirchengeschichte von den Werken über Ignatius und Hippolyt übrig lassen werden, wie viele von jenen politischen und kirchlichen Konceptionen gegenüber den zähen Realitäten des alten Europa und des mittelalterlichen Kirchthums je zur Ausführung gebracht werden konnten, ist nicht meine Aufgabe zu untersuchen. Das aber habe ich keinen Zweifel, daß der Plan dieses neuen apostolischen Christenthums scheitern wird an der Realität des wirklichen, der Realität des ewigen wahrhaftigen Christenthums. Es mag für einen Augenblick mit Jubel begrüßt werden überall wo Uhlich's Odem weht, oder wo, wie jetzt so häufig, die Union als eine so viel heiligere Sache gilt als das Christenthum. Aber wo wirklich evangelischer Glaube ist von allen Denominationen, wird man sich an das Christenthum halten, das nach ewiger Vorherverkündigung auf den Segen der öffentlichen Meinung verzichten muß. Während der Graf

St. Simon gedachte, in ſeinem neuen Chriſtenthum Geiſt und Fleiſch zu vereinigen, blieb ihm doch nichts übrig als bloß das Fleiſch, und eben ſo Bunſen, während er gedenkt, Chriſtenthum und öffentliche Meinung zu vereinigen, wird nichts übrig behalten als bloß die öffentliche Meinung. Aber auch dieſe, wo ſie irgend zum Siege gelangt, wird ſofort ſeine chriſtliche Verbrämung abwerfen. Sie wird ſich allein an die japhetiſche Vernunft halten ohne alle Beimiſchung oder Unterlage ſemitiſchen Aberglaubens. Das Buch kann manchen Schaden anrichten, nur nicht den, daß es ausgeführt wird. Das Chriſtenthum wird keinem Gegner erliegen, aber am allerwenigſten Herrn Bunſen's nouveau christianisme.

Drittes Kapitel.

Toleranz.

Wenn man Bunſen's „Zeichen der Zeit" lieſt, ſo muß man meinen, ich — und alle Lutheraner mit mir — predigten Religionshaß und Verfolgung. Wir ſtänden mit Jakob II. gegen Locke, mit Ludwig XIV. gegen Bayle, wir lehrten, daß, wer einen Artikel des lutheriſchen Dogma's nicht annimmt, verdammt ſei, daß die Obrigkeit die Menſchen mit Schwert, Kerker und Verbannung anhalten müſſe, in der Kirche zu bleiben, und dagegen vertrete nun Bunſen die Duldung, die Milde, die Gewiſſensfreiheit. Was hilft meine nachdrückliche Erklärung, daß die Seligkeit von keinem Dogma abhängt, „daß für die einzelne Seele nichts fundamental iſt, als bloß der letzte glimmende Glaubensfunke, den nur Gott verſteht und der ſich in keinem

Falle formuliren läßt"*), was meine Losſagung von der Periode der äußerlichen Orthodoxie und Zuſtimmung zu Spener, daß „die letzte Entſcheidung des Heils nicht im Beſitze der korrekten Lehre liegt, ſondern in der Gottſeligkeit und ihrer Bewährung in einem frommen Wandel, in der Kindſchaft Gottes" (Vortr. 15). Was meine Ausführung: daß Zwang oder Strafe in Glaubensſachen unbedingt unzuläſſig? Bunſen verſichert ſeine Leſer, daß ich Religionshaß und Verfolgung predige. Selbſt wo er Stellen aus meinem Vortrag abdrucken läßt, hindert ihn das nicht, mir ſofort das Entgegengeſetzte derſelben unterzulegen. Da ich ſage: „es iſt keine Forderung chriſtlicher Toleranz, entſchieden atheiſtiſches materialiſtiſches Bekenntniß, und vollends Erziehung der Kinder in demſelben zu dulden", legt er mir unter, es ſollen denjenigen, die ſich zur Gottesverehrung nach einer „mehr reformirten Form" vereinigen, ihre „Kinder und Kindeskinder ohne Weiteres weggenommen" werden (118). Da ich ſage, der proteſtantiſche Staat „gönnt auch den Sekten gern die freie Uebung der Religion, aber er kann ſich

*) Mein Vortrag „über chriſtliche Toleranz" S. 25.

nicht eben gedrungen fühlen, ihnen die eigene Kirche als Miſſionsgebiet zu ſichern", da ich behaupte, die Obrigkeit brauche „Kolporteure" und „ausländiſche Emiſſäre" der Sekten nicht gewähren zu laſſen; thut er als ſollten nach mir die Baptiſten „eingeſperrt und gepfändet werden", „weil ſie glauben und lehren, daß die Apoſtel nicht unmündige Kinder getauft" (106). Ja wo er meine Aeußerungen ſelbſt nicht zu läugnen oder zu entſtellen vermag, da ſpricht er mir wenigſtens die entgegengeſetzten Motive zu. Ich ſprach über Calvin und die reformirte Kirche immerdar und auf's Neue in dieſem Vortrag nicht anders als in hoher Verehrung und in Anerkennung inniger Gemeinſchaft. Da ſagt Bunſen, ich ſegne ſie gleichwie Bileam, meine innere Abſicht ſei, ihr zu fluchen (170). Ich gebe die gründliche und nachdrückliche Deduktion, daß die Obrigkeit Abfall von der Kirche und Sektenſtiftung nicht zum Gegenſtand peinlicher Beſtrafung machen, nicht als ein Verbrechen gegen den wahren Glauben behandeln darf. Da ſagt Bunſen, „dieſe Beſchränkung hat den Redner, wie es ſcheint, eine große Ueberwindung gekoſtet" (120). — Dieſe Weiſe der Polemik geht durch das ganze Buch. Sie entſpricht auch ſeinem Charakter. Es wendet ſich überall nicht an die Einſicht, ſondern

an die Leidenſchaft. Es hat darum nicht Begriffe, viel weniger Argumente, ſondern nur Loſungen und Deklamationen. Es iſt eine Harangue an die Maſſe, gebildete und ungebildete. Wie iſt es ſo voll Abſcheu gegen die katholiſche Intoleranz zur Zeit des Calas, die dem Volke die ſeltſamſten Dinge von proteſtantiſchem Religionshaß einredete, und wie verfährt ſeine Toleranz doch in ſo ganz derſelben Weiſe gegen uns! Einigermaßen hat das eine Entſchuldigung. Dem Autor ſelbſt, ſcheint es, ſchwirren jene Gedanken wie im Kreiſel vor dem Auge, er kann ſie nicht zum Stillſtand bringen, und von einander unterſcheiden. Es iſt ihm nichts klar als nur der eigene innere Aerger. Wo er es einmal unternimmt, einen Begriff zu geben von dem Gegenſatz ſeiner Religionsfreiheit gegen die bisherige Toleranz (II. 79), da bringt er nichts zu Stande. Ich traue ihm daher zu, daß er ohne alle Perfidie bei dem redlichſten Willen nicht im Stande war, meine Ausführungen ſachgetreu zu faſſen und auf ſie einzugehen. Da alſo unſer Gegner bei ſeiner Anklage nicht gewillt oder nicht vermögend war, den Stand des Streites (status controversiae) nach der Wahrheit feſtzuſtellen, ſo liegt es uns bei der Vertheidigung ob.

Er iſt bereits durch jenen allgemeinen Standpunkt bezeichnet, daß Bunſen bloß das Recht der Perſönlichkeit, daher des individuellen Gewiſſens anerkennt, wir zugleich ein höheres Gebot über der Chriſtenheit und den chriſtlichen Völkern, das ihren öffentlichen Religionszuſtand beſtimmt, mit anderen Worten, er bloß die Subjektivität, wir zugleich die großen Objektivitäten der Kirche und des chriſtlichen Staates. Demzufolge wollen wir Freiheit der perſönlichen Religionsmeinung unter und neben einer öffentlichen Religionsordnung, Bunſen will Auflöſung aller öffentlichen Religionsordnung in bloße perſönliche Religionsmeinungen. Der ganze kirchliche Zuſtand der Nation ſelbſt ſoll nach ihm in lauter Einzelüberzeugungen und freiwilligen Religionsgeſellſchaften beſtehen. Die Freiheit des perſönlichen Glaubens und ſeines Bekenntniſſes lehre ich daher ſo unbegränzt wie Bunſen, aber für Geltendmachung derſelben im öffentlichen Zuſtande durch Gründung eines Kirchenweſens erkenne ich an der öffentlichen Religionsordnung (established church) Gränze und Maaßſtab. Daraus folgen meine Reſultate, die als ebenſo viele Sünden gegen die Toleranz angefochten werden: Alle Gründung von Religionsvereinen neben der öffentlichen Kirche ſteht unter der Prüfung der Obrigkeit. Den Be-

kennern des Deismus (d. i. welche alle Offenbarung läugnen) ist die religiöse Vereinigung nicht nothwendig zu gestatten. Den christlichen Dissidenten (Sekten) ist die religiöse Vereinigung zu gestatten, aber darum doch nicht nothwendig eine förmliche Konzession (d. i. rechtliche Zusicherung ihres Kirchenwesens, Korporationsrechte u. s. w.) zu gewähren, wodurch der Staat selbst sich gleichsam an ihnen betheiligt. Die öffentliche Kirche ist gegen organisirte Propaganda der Sekten zu schützen. — Ebenso folgerichtig nun verwirft Bunsen alle diese Unterscheidungen: „was soll eine solche haarsplitterliche Unterscheidung von Toleranz und christlicher Toleranz, von Freiheit und Verbürgung der Freiheit, ja von persönlicher Freiheit und Freiheit der religiösen Vereinigung“ (II. 123). Er will die Gründung der Religionsvereine unabhängig von der Prüfung der Obrigkeit. Niemand soll im christlichen Staat dazu ihrer Erlaubniß bedürfen, — „denn in der Türkei braucht er's nicht“ (105). Er stellt sich auf Seite „Merle d'Aubigné's für die volle Religionsfreiheit“, „gegen die beschränkenden Aeußerungen einiger gemeinsamen Freunde“ (Bethmann-Hollweg's), das heißt für die Freiheit jedweden Religionsvereins gegen die Einschränkung auf christ-

liche Religionsvereine (II. 99). Er entsetzt sich ganz besonders an meiner „scharfsinnigen Unterscheidung“ zwischen einem Zwang gegen die eigene Religionsübung der Sekte und einem Zwang gegen ihre Kolporteure und ausländischen Emissäre (II. 121 und 289). Ja er will — so muß ich annehmen — überhaupt keinen Unterschied zwischen öffentlicher und bloß aufgenommener oder geduldeter Kirche: „Keine Duldung, kein altmodischer paritätischer Staat, wo nur zwei Bekenntnisse berechtigt sind, das katholische und das protestantische“ (II. 69). „Nicht mehr stolze Duldung des Irrthums, sondern gleiche Berechtigung im Gebiete des Gewissens muß gegeben werden“ (II. 33). — Praktisch ausgeführt heißt das: wenn sich Religionsvereine bilden, was immer für eines religiösen Charakters — christliche, offenbarungsläugnende, Anbetung der Vernunft, heidnischer Kultus — so sie anders nicht die bürgerlichen Gesetze verletzen, so geht das die Obrigkeit nichts an. Ferner alle Religionsvereine, die da bestehen, nicht bloß wirklich christliche Sekten, wie die Baptisten, sondern auch Deutschkatholiken, Freigemeinden und Reformjuden, müssen gleiches Recht mit den bis jetzt paritätisch berechtigten — der evangelischen

und katholischen Kirche — haben. Ist es diesen gerecht, daß sie durch Kirchen mit Thürmen und Glocken die Nation zu ihrem Gottesdienst rufen, daß sie die Bibel und religiöse Schriften ungestört verbreiten, kirchliche Feste z. B. Mission unter freiem Himmel halten dürfen, daß sie als geistliche Personen anerkannt sind, daß ihre Kirchenbücher öffentlichen Glauben haben, ihre Predigtamtskandidaten vom Militärdienst ausgenommen sind, so ist das Alles auch jenen Anderen billig. Auch Unterstützung aus Staatsmitteln muß, wie in Belgien, jeder religiöse Verein, der sich neu bildet, den altberechtigten gleich, ansprechen können. Endlich jede neue Religionsgesellschaft möge ungestört in das Gebiet der anderen durch ihre Missionäre einbrechen, und der freie geistige Kampf unter ihnen entscheiden.

Er hätte eine ganz andere Stellung gegen mich einnehmen können. Er konnte sagen, der Staat soll die Prüfung der Religionsvereine nicht präventiv üben, daß sie vorher Erlaubniß nachsuchen müssen. Darauf lege ich kein Gewicht, ja ich habe es nicht einmal behauptet. Er konnte noch weiter gehen, der Staat solle diese Prüfung nicht auf administrativem, sondern auf legislativem Wege

üben, das heißt nicht durch obrigkeitliche Beurtheilung des einzelnen Falles bei jeder vorkommenden Sekte, ſondern durch Aufſtellung allgemeiner geſetzlicher Erforderniſſe, wie in England, wo jede Sekte Anſpruch auf Geſtattung, ja auf Schutz des Staates hat, wenn ihre Prediger und Lehrer ſchwören:

„Ich erkläre feierlichſt in Gegenwart des allmächtigen Gottes, daß ich ein Chriſt und ein Proteſtant bin, und als ſolcher glaube, daß das Alte und Neue Teſtament, wie ſie in der proteſtantiſchen Kirche auf- und angenommen ſind, den geoffenbarten Willen Gottes enthalten, und daß ich dieſelben als Glaubens- und Lebensregel annehme.“

Ich würde allerdings das beſtreiten, nicht ſowohl im Grundſatz als für unſern Zuſtand. Wir ſind durch die Gleißnerei der Philoſophie und Theologie ſo weit gekommen, daß auch die grellſten Läugner der Offenbarung jenen Schwur leiſten, ja mit vermeintlich gutem Gewiſſen leiſten würden. Bei uns wäre das daher ſo viel als unbegränzte Sektenſtiftung. Allein das iſt gar nicht einmal die Stellung Bunſen's: er will mit Merle d'Aubigné, daß alle Religionsvereine, nicht bloß die chriſtlichen, frei ſeyen,

und will mit der Türkei, daß ihre Gründung so wenig durch das Gesetz als durch die Regierung eingeschränkt sey.

Was Bunsen vertritt, ist also die absolute Emancipation der Religionsvereinigung und des Sektengebarens von aller obrigkeitlichen Moderatur, und ist die Umwandlung von öffentlicher Kirche und privaten Religionsgesellschaften in lauter gleichberechtigte Kulte. Es ist nicht Gewissensfreiheit, sondern unbegränzte Kirchenstiftung, ist nicht Religionsfreiheit, sondern Religionsgleichheit. Es ist die liberté und égalité auf dem kirchlichen Gebiete, ist wenigstens dem Erfolge nach die Toleranz der französischen Philosophie. Das ist der Stand des Streites.

Er findet nun gar kein Bedenken an dieser seiner unbegränzten Religionsfreiheit: kein Bedenken an ihrem Grundsatz, daß sie gegen die Pflicht der Obrigkeit ist, im öffentlichen Zustand die Ordnung und die Offenbarung Gottes aufrecht zu halten, „Hüter beider Tafeln" zu seyn*) — kein

*) Darum hat er auch gar kein Bedürfniß, diejenigen zu widerlegen, welche, von dieser Pflicht der Obrigkeit ausgehend, folgerichtig zur Unduldsamkeit gelangen, wie namentlich den schottischen Reformator Knox, der, gestützt auf das Gebot des

Bedenken an ihrem Erfolg, daß sie eine Provokation ist zu muthwilligem Austritt aus der Kirche

---

Alten Testaments, daß Götzendiener gesteinigt werden sollen, die Hinrichtung der katholischen Königinn fordert. Gegen all das genügt ihm die Phrase: „Gewissensfreiheit, keine Knechtung des Geistes" u. s. w. Wie er sich selbst der Widerlegung enthebt, so spottet er der meinigen, daß „der Staat des alten Bundes nicht das Vorbild (Typus) der christlichen Staaten, sondern des zukünftigen Reiches Gottes ist, weil im christlichen Staat das Reich der Gnade nicht offenbar ist, gleichwie im jüdischen Staate das Reich des Gesetzes offenbar war." Er meint: „da im Reiche Gottes keine Steinigung stattfinden wird, so ist diese Vorbildlichkeit nicht besonders einleuchtend." Auch „vermag er nicht, mit einer Vorbildlichkeit der bürgerlichen Gesetzgebung der Juden für ein solches göttliches Leben des Geistes irgend einen einigermaßen verständlichen Begriff zu verbinden" (II. 110. 111). Er würde aber alles das „verständlich" und „einleuchtend" finden, wenn es ihm nur beliebte, den Begriff des Reiches Gottes nicht aus dem dictionary Bunsen's, sondern aus der Bibel zu nehmen. Denn für's Erste ist das Reich Gottes nach diesem seinen wahren Begriff nicht ein bloßes (pantheistisches) „göttliches Leben des Geistes", sondern eine Herrschaft, ein Königthum des persönlichen Gottes über und in den Geistern, für's Andere giebt es im Reiche Gottes allerdings keine Steinigung, wohl aber eine ewige Verdammniß derer die da nicht glauben, und das Vorbild dieser Ausstoßung aus dem Reiche Gottes ist die Ausrottung aus dem jüdischen Volke, die Steinigung. Wenn man etwas nicht sogleich versteht, muß man es deßhalb nicht gerade „Gallimathias" und „Unsinn" nennen (114).

und damit zu muthwilliger Abtrennung der künftigen Generationen von ihren Segnungen, — kein Bedenken an der Beſchaffenheit der wirklichen Zuſtände, daß ſie danach nicht an einer tiefen und allgemeinen religiöſen Bewegung, wie dereinſt in England, ein Bedürfniß und einen rechtfertigenden Grund hat, ſondern bloß zu Gunſten einer religionsloſen Bewegung und allenfalls ganz vereinzelter exoteriſcher Gewächſe von Sekten gewährt würde. Dagegen hat er die ſchwerſten Einwendungen gegen mich von verſchiedenen Standpunkten aus.

Zuvörderſt hält er mir „vom Standpunkte der Geſchichte“ entgegen: die „geſchichtliche Thatſache, daß die Toleranz, welche die franzöſiſche Philoſophie gepredigt, ebenſowohl auf chriſtlichem Grund und Boden gewachſen iſt, und zwar zwei Jahrhunderte vor der bürgerlichen Freiheit“ (II. 93). Er beweiſt das damit, „daß die begeiſterten Männer, welche die Chriſtenheit des ſechzehnten Jahrhunderts zu verjüngen unternahmen, auf Grund des göttlichen Wortes dieſe (der Philoſophie) Duldung für ſich forderten, alſo nothwendig auch für Alle“ (II. 88), daß „die Niederlande gegen die ſpaniſche Tyrannei dieſelbe Toleranz forderten, um Gott nach dem Evangelium anzubeten,

welche die französischen Philosophen im Namen der Vernunft forderten" (II. 90), daß der Stifter der Independenten, Brown, der Quäker Barclay sie gelehrt haben (II. 99). Das ist ein merkwürdiger Beweis vom Standpunkt der Geschichte. Die Toleranz, welche die Reformatoren aus dem Evangelium, und die Toleranz, welche die französischen Philosophen aus der Vernunft forderten, für „dieselbe" zu halten, erfordert in der That jenen eigenthümlichen Sinn für Geschichte und für Begriffe, kraft deren Bunsen auch die apostolische, die puritanische und die freigemeindliche Freiheit für dieselbe hält, erfordert jene Genialität, kraft deren Spinoza und Göthe zu christlichen Denkern gemacht werden, und die Kühnheit, mit der das göttliche Wort „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" zum Motto für die Predigt der Kopfzahlsouveränetät genommen wird.

Die Männer, welche die Christenheit des sechzehnten Jahrhunderts zu verjüngen unternahmen, hatten zu ihrem Standpunkt ganz und gar nicht die Religionsfreiheit, sondern die Religion, sie beriefen sich, da sie andere Lehre verkündeten, nicht auf „das Recht der Persönlichkeit", sondern auf die Wahrheit des Evangeliums, nicht auf

die Freiheit jedweden Gewissens, sondern nur auf die Freiheit des wirklich von Gott erfüllten Gewissens. Daß Mahomedanern und Juden, daß allen christlichen Sekten, daß vollends den Läugnern aller Offenbarung Freiheit des Kultus oder gar Gleichheit des Kultus gewährt werden müsse, erschien ihnen als der äußerste Frevel oder die äußerste Thorheit. Nichts war ihnen fremder als die „gleiche Berechtigung auf dem Gebiete des Gewissens." Auf Grund des göttlichen Worts forderten sie Recht eben für ihre wahre Lehre, nicht auch für die falsche. Diese Schlußfolgerung Bunsen's „Duldung für sich, also nothwendig für Alle" ist gerade das, was diametral gegen den Geist der Reformation ist. Daß Wahrheit und Irrthum, Glauben und Unglauben gleiche Duldung gebühre, daß, weil für die Verkündung des reinen Evangeliums Freiheit gefordert wird, darum nothwendig dieselbe Freiheit auch für jede falsche Lehre gefordert werden müsse, das gerade charakterisirt die moderne philosophische Toleranz, und nur sie. Die Reformatoren sind deßhalb von der Toleranz des achtzehnten Jahrhunderts noch ungleich weiter entfernt als ich. Selbst für die Toleranz, die ich als die wahrhafte evangelische bekenne, finden sich bei ihnen nur die

erſten ſchwachen Anfänge und Keime. Luther bekämpft nur die Hinrichtung der Ketzer, fordert aber ihre Verbannung. („Quare nullo modo possum admittere, falsos doctores occidi, satis est, eos relegari“ ....) Darin liegt wohl ſchon der Grundgedanke der Toleranz, daß religiöſes Gewiſſen und Perſon der Irrlehrer der obrigkeitlichen Gewalt entzogen iſt und keine Beſtrafung (wie in der römiſch-katholiſchen Kirche), ſondern nur Abwehr und Schutz der Kirche auf religiöſem Gebiete zuläſſig. Aber von Geſtattung eines andern Kultus iſt noch keine Spur und die Mittel dieſer Abwehr gehen zum Aeußerſten. So z. B. ſagt Luther: „Wo eine Obrigkeit ſchändliche Irrthümer befindet, dadurch des Herrn Chriſti Ehre geläſtert und der Menſchen Seligkeit gehindert wird, und Spaltung unter dem Volk entſteht, da gerne etwas ärgeres zu folgen pflegt: wie wir denn nun mehr als eins erfahren, wo ſolche Lehrer ſich nicht weiſen laſſen und vom Predigen nicht ablaſſen wollen, da ſoll weltliche Obrigkeit getroſt wehren und wiſſen, daß es ihres Amtes halber anders nicht gebühren will, denn daß ſie Schwert und alle Gewalt dahin wende, auf daß die Lehre rein, und der Gottesdienſt lauter und ungefälſcht, auch

Friede und Einigkeit erhalten werde." (Walch XIII. 442.) Dann: „Wenn an einem Orte zweierlei Predigt gehet, da mag ein Fürſt oder Stadt ein Einſehen haben, und nicht leiden, daß zweierlei Predigt in einem Lande oder Stadt ſey, Uneinigkeit und Aufruhr zu verhüten. Man verhöre beide Theile, und richte die Sache nach der gewiſſen Regel, nämlich nach der Schrift und Gottes Wort. Welcher Theil nun recht lehret, der Schrift und dem Worte Gottes gemäß, den Theil laſſe man bleiben, welcher Theil aber unrecht lehret, wider die Schrift und Gottes Wort, dem Theil gebe man Urlaub. Aber ausrotten ſoll man ſie nicht" (Walch XIII. 461). Das ſind doch ſchöne Pröbchen von der Toleranz des achtzehnten Jahrhunderts.

Der Stifter des Independentismus, Brown, war allerdings, und zwar er zuerſt, ein Verkünder der Toleranz, und das habe ich in meinem Vortrag nicht verſchwiegen, ihm vielmehr eine ausführliche Darlegung gewidmet, aber auch aufgezeigt, daß dieſe Toleranz völlig anders war als die jetzige philoſophiſche, ja ſelbſt als die, welche ich dem Rechte der Perſönlichkeit und des Gewiſſens zuerkenne. Seine Toleranz war nichts Andres als die

Unabhängigkeit der Einzelgemeinden von der Landesſynode, von der Glaubens- und Ritus-Uniformität, welche die Presbyterianer in England forderten. Sie war bloß die Forderung von Recht und Freiheit für die verſchiedenen evangeliſchen Sekten, ging nicht auf Katholiken, nicht auf die Anhänger einer bloßen Vernunftreligion, nicht auf freien Kultus der amerikaniſchen Heiden, und ſie gründete ſich auf das Recht des h. Geiſtes, der in erweckten Gemeinden ſich verſchieden erweiſt, nicht auf ein abſolutes Recht der Perſönlichkeit. Es hat Bunſen nicht beliebt, eine Aeußerung Brown's anzuführen, mir iſt auch keine bekannt; aber die Grundſätze ſeiner Gemeinde laſſen doch ſicher auf ſeine eigenen ſchließen. Die Independenten übten gegen verwandte evangeliſche Sekten Duldung. Das iſt aber Alles. Von ihrer Toleranz gegen Katholiken zeugt das Verfahren ihres Führers Cromwell in Irland. Ihre Kapitalſtrafe auf Sabbath-Entheiligung, die doch eine Sünde nur gegen den Glauben, nicht gegen bürgerliche Ordnung iſt, iſt auch kein Ausfluß von Toleranz. Insbeſondere die Independenten in Nordamerika, die gewiß am reinſten die Lehre ihres Stifters bewahrten, ſetzten 1648 auf einer Synode zu Cambridge in Maſſachuſetts ihre Kirchendiſciplin

feſt. Daſelbſt heißt es §. 9: „Wenn irgend Kirchen, eine oder mehrere, ſchismatiſch werden, ſich ſelbſt von der Gemeinſchaft der übrigen Kirchen loßreißen oder auf unverbeſſerliche und eigenwillige Weiſe einen eigenen verderbten Weg gehen im Gegenſatze zu der Lehre der Schrift, ſo ſoll in ſolchem Falle der Magiſtrat ſeine ſtrafende Gewalt anwenden, wie die Angelegenheit es erfordern wird. Die Stämme dieſſeits des Jordans beabſichtigten, die übrigen zu bekriegen, welche den Altar des Zeugniſſes erbaut hatten (Joſua Kap. 22), weil jene beſorgten, daß dieſe ſich dadurch abgewendet hätten, dem Herrn zu folgen.“ Wie möchten Bayle und Voltaire ſtaunen, ſolche Belege für ihre Toleranz zu finden! Roger Williams, der in Boſton wirklich den Anſatz zu einer Lehre von allgemeiner Religionsfreiheit machte, wurde als ein Verkünder unerhörten Frevels verbannt, und mit dem Anhange, den er in Rhode Island fand, keine Gemeinſchaft gepflogen. Erſt einen bedeutenden Zeitraum ſpäter, als Jefferſon die philoſophiſche Toleranz — den Indifferentismus des Staats gegen die Religion — in Amerika durchſetzte, wurde ſie auch in dem independentiſchen Neu-England eingeführt.

Die Aeußerungen des Quäkers Barclay

(II. 93) aber ſind ſo weit entfernt, der philoſophiſchen Toleranz anzugehören, daß ich jedes Wort derſelben unterſchreibe. Er ſagt nämlich: „Da Gott ſelbſt ſich die Gewalt und Herrſchaft über das Gewiſſen angenommen hat, Er, der allein es wahrhaft belehren und regieren kann, ſo iſt es aus dieſem Grunde unrechtmäßig, für irgend Jemanden, wer es auch ſey, kraft irgend eines Anſehens oder fürſtlicher Macht, dem Gewiſſen Anderer Gewalt anzuthun. Deßhalb ſind alles Tödten, Verbannen, Pfänden, Einſperren und ähnliche Strafen, welche über Menſchen verhängt werden, bloß deßwegen, weil ſie nach ihrem Gewiſſen Gott auf eigene Weiſe verehren, und ihre religiöſen Meinungen anders ausſprechen, nichts als Werke Kains des Mörders, und aller Wahrheit zuwider.“ Iſt nicht das, was hier ſteht, ebenſo energiſch in meinem Vortrag ausgeführt? Aber iſt darin auch irgend etwas geſagt über die Frage, ob Vereinen für die Läugnung der Offenbarung, die Barclay gar nicht kannte, und vielleicht gar nicht für möglich hielt, die Aſſociation zu geſtatten? und daß es bei unſerm Streit bloß auf dieſe Frage ankommt, iſt doch unſerm Gegner nicht unbekannt. Oder ſoll vollends der große Satz von Coleridge: „das Gewiſſen iſt von Gott und darum

ſeine Freiheit", mich niederſchmettern? Oder ſollen unſere Zeitgenoſſen, Vinet und Merle d'Aubigné, Beweiſe dafür ſeyn, daß die Toleranz des achtzehnten Jahrhunderts ihre erſte Wurzel ſchon ein Jahrhundert vorher auf chriſtlichem Boden gehabt?

Daß ſich Spuren der philoſophiſchen (indifferentiſtiſchen) Toleranz ſchon in der Sektenbildung des ſechzehnten und ſiebzehnten Jahrhunderts finden, ſtelle ich damit nicht in Abrede, das achtzehnte hatte in allen Stücken dort ſeine Vorläufer, ſo namentlich der von Bunſen geprieſene Milton, der famoſe Vertheidiger des Königsmordes, der erſte Verkünder der Eheſcheidung aus wechſelnder Neigung, warum ſollte er nicht auch bereits Bunſen's Religionsfreiheit verkündigt haben? Aber herrſchende Anſicht, Princip des öffentlichen Lebens wurde dieſe Toleranz erſt im philoſophiſchen Zeitalter und kraft der philoſophiſchen Bildung.

So gewiß allen chriſtlichen Zeitaltern und chriſtlichen Richtungen der Gedanke einer unbeſchränkten Religionsſtiftung und einer gleichen Berechtigung aller religiöſen Ueberzeugungen, ſohin die Toleranz des achtzehnten Jahrhunderts fremd war, ſo gewiß iſt meine „unglaubliche Behauptung"

(II. 82), daß die Toleranz des achtzehnten Jahrhunderts keinen andern Beweggrund hat als Glaubenslosigkeit — Indifferentismus und Skepticismus. Locke, der erste Verkünder dieser Toleranz an der Pforte jenes Jahrhunderts (epistola de tolerantia 1689) fordert die volle Gleichgültigkeit des Staates gegen die Religion, daß er nur Schutz des Lebens und Eigenthums als seine Aufgabe erkenne, und alle Rücksicht auf Religion und religiöses Bekenntniß seiner Unterthanen ihm fern bleibe (si Judaeus non credat novum testamentum esse verbum Dei, nulla mutat jura civilia). Er betrachtet die Kirche als bloße „freie (vertragsmäßige) Gesellschaft", und gesteht ihr das Recht der Exkommunikation gegen ihre Glieder nur insofern zu, als sie keine Schmach (contumelia) für den Ausgeschlossenen damit verbindet, nämlich ihn nicht als solchen ausschließt, der von Gottes Gebot oder Wahrheit abgefallen, sondern der gegen die gesellschaftliche Uebereinkunft gehandelt, und nur aus dem Titel, weil Wein und Brod, die sie ihm nunmehr (beim Abendmahl) versagt, nicht auf seine Kosten angeschafft wurden (nulla enim facta est excommunicato civilis injuria, si minister ecclesiae panem et vinum non illius sed aliena pecunia emptum

illi non dat in celebratione coenae dominicae). Iſt das etwa die Sprache des Glaubens? Nicht anders Bayle. Rouſſeau fordert geradezu deiſtiſche Staatsreligion, und begründet es damit, daß das Chriſtenthum dem Staate nichts nütze, weil es den Menſchen durch Verweiſung auf ein himmliſches Vaterland gleichgültig mache gegen das irdiſche Vaterland. Iſt das die Sprache des Glaubens? Nathan der Weiſe, der eben nicht ein „ächtgläubiger Abrahamite“ iſt, wenn er gleich im jüdiſchen Koſtüm auf dem Theater erſcheint, ſondern ein Leſſing'ſcher Philoſoph, erklärt, daß man nicht wiſſen könne, welche der drei Weltreligionen, Chriſtenthum, Judenthum, Muhamedanismus, die ächte, ja läßt nicht undeutlich durchblicken, daß ſie wohl alle drei unächt ſind. Kann ein glaubenserfüllter Mann, ein Apoſtel Paulus, ein Luther, Calvin, Knox, Brown ſolche Sprache führen? Liegt mir denn aber wirklich der Beweis ob, daß die Vernunft Locke's, Voltaire's, Jefferſon's, Kant's nicht der Boden iſt, auf welchem die Früchte des chriſtlichen Glaubens erwachſen? Man ſollte meinen, es ſey doch keine ſo „unglaubliche Behauptung“, daß das achtzehnte Jahrhundert und ſeine Erzeugniſſe durch „Zweifel an der göttlichen Offen-

barung“ bestimmt sehen, ja es sey vielmehr unglaublich, daß ein der Geschichte kundiger Mann das läugnet. Aber das Läugnen, scheint es, ist die Meisterschaft Bunsen's. Er läugnet auch (II. 86) meine Behauptung, daß man sogar der protestantischen Kirche im Namen jener Toleranz zugemuthet, „jeder Ansicht, der gläubigen und der ungläubigen, dasselbe Recht auf Lehrstuhl und Kanzel einzuräumen.“ Wer habe das „jemals geläugnet? Niemand.“ Er kennt also nicht die Thatsache des Streites über die Stellung rationalistischer (offenbarungsläugnender) Prediger zum evangelischen Lehramte, der durch die Regierungen dreier Könige in Preußen durchgeht, der in neuerer Zeit von Altenburg, Bremen, Hamburg aus die Runde durch ganz Deutschland gemacht hat, der Röhr zu seinem berühmten Ausspruch vermochte: „Gut wenn man entweder einen Glauben hat, der Berge versetzt oder ein Generalpächtervermögen u. s. w.“ Er kennt nicht die Thatsache, daß 1845 von Zeitungen und von Theologen das gleiche Recht für die Lehre eines Uhlich, König, Wislicenus gefordert wurde, wie für die bibelgläubige Lehre, daß sich damals ein Sturm der öffentlichen Meinung gegen das Kirchenregiment erhob, weil es gegen einen

Prediger einſchritt, der am Oſterſonntag predigte, daß Chriſtus nicht auferſtanden ſey. Ja er kennt die Thatſache nicht, daß er ſelbſt, er, der Doktor der Theologie Bunſen, den Glauben an die Wunder und Thatſachen der chriſtlichen Offenbarung und ihre Läugnung d. i. ſinnbildliche Auslegung für „Anſichten in der Chriſtenheit erklärt, die beide Achtung fordern", ja daß er für ſich ſelbſt, obwohl ſeine Lehre alles das, was man bisher unter Glauben verſtand, läugnet, dennoch den Anſpruch macht, für evangeliſche Liturgie und Verfaſſung mitzuſprechen, ja das erſte Wort zu führen?

Ich habe ſelbſt an jener philoſophiſchen Toleranz nichts Anderes bekämpft als das Moment der religiöſen Gleichgültigkeit und die Ungemeſſenheit, die daraus entſpringt. Das Moment ihrer Wahrheit habe ich immer anerkannt, und als hohes Verdienſt geprieſen, das Kapitel meiner Philoſophie des Rechts über das Recht der Perſönlichkeit widmet ihr (§. 19) dafür einen Panegyrikus. Ich bin deßwegen auch nicht ſo ungerecht, Locke und Bayle mit Bunſen in eine Kategorie zu ſtellen. Jene hatten die Blutgerüſte der engliſchen, weſentlich auch religiöſen Bürgerkriege, hatten die Dragonaden Ludwig's XIV. ſich gegenüber. Da war

auch die Verkündung der extremſten und profanſten Toleranz immer eine werthvolle Leiſtung. In unſrem Zeitalter dagegen giebt es in Deutſchland keine religiöſen Blutgerüſte und keine Dragonaden, es wäre denn allenfalls gegen die Lutheraner. Die Vorgänge wirklicher religiöſer Unterdrückung, wie der letzte in Prag, ſind vereinzelt und eigenthümlicher Art, ſie rechtfertigen es nicht, extreme und profane Toleranz zu predigen, ja gegen ſie wird gerade durch eine Predigt ſolcher Art gar nichts ausgerichtet. Sollte es vielleicht auf den Kaiſer von Oeſterreich einen erſchütternden Eindruck machen, wenn Bunſen den heiligen Bonifacius als einen Unterdrücker und Voltaire als einen Befreier des menſchlichen Geſchlechts zeichnet? Dagegen iſt jetzt in den Maſſen, gebildeten und ungebildeten, eine begeiſterte Liebe für den Unglauben unter dem Namen Toleranz und eine begeiſterte Feindſchaft gegen den Glauben unter dem Namen Intoleranz. Wer die damaligen Ovationen für Ronge nicht verſteht, ja gar nicht beachtet, der ſollte doch kein Buch über „die Zeichen der Zeit“ ſchreiben. Nicht der Druck der Fürſten auf das glaubensgebundene Gewiſſen, ſondern eine Weltbewegung nach Glaubensentbindung iſt die Signatur der Gegenwart. Jetzt

die Lehren Locke's und Bayle's verkünden und im emphatiſchen aufregenden Styl, wie ſie ſelbſt es nicht gethan, ſie verkünden, iſt nicht mehr ein Verdienſt, ſondern lediglich ein Frevel.

Es hält mir aber mein Gegner nicht minder „vom Standpunkte des Rechts" entgegen — und das iſt das Entſcheidende — meine Lehre über Toleranz ſey Gewiſſenszwang, ſey religiöſe Unterdrückung. Das iſt nun das Terrain, auf dem, wie ich oben ausführte, derſelbe es für gut und für erlaubt befunden hat, in meinem Namen eine Lehre vom Wegnehmen reformirter Kinder, vom Einſperren der Baptiſten wegen ihrer Lehre und Gottesdienſte u. dergl., aufzuſtellen, und alle Regiſter der Volksleidenſchaft gegen dieſelbe zu ziehen. Für ſeine Erfindungen kann ich natürlich die Vertheidigung nicht übernehmen. Wenn ich aus dem ganzen Wuſt unrichtiger Unterſtellung und nichtsſagender Deklamation dasjenige herausnehme, was als ein ſächliches Argument gegen meine wirkliche Anſicht betrachtet werden kann, ſo iſt es lediglich der Gedanke, der in den Worten (II. 104) liegt: „nur darf er nicht Gott verehren wollen mit Gleichgeſinnten, wozu doch jede religiöſe Ueberzeugung treibt." Das Gewicht dieſes Arguments

erkenne ich vollkommen und habe es ſchon vor meinem Vortrag reiflich erwogen. Religiöſe Ueberzeugung treibt zu gemeinſamer Gottesverehrung. Nun behaupte ich zwar keineswegs die Nothwendigkeit aber doch die Zuläſſigkeit, den bloß deiſtiſchen Sekten je nach Umſtänden die gemeinſame Gottesverehrung zu verſagen. Ich will alſo von Staatswegen ihnen verbieten laſſen, „wozu doch jede religiöſe Ueberzeugung treibt.“ Ja, mein Gegner hätte noch mehr aus dieſem „wozu doch religiöſe Ueberzeugung treibt“ ableiten können: nicht bloß die unbegränzte Freiheit der Religionsvereinigung, ſondern auch der Proſelytenmacherei; denn auch dazu treibt religiöſe Ueberzeugung. Unläugbar konnten die Apoſtel nicht anders als unter alle Völker gehen und ſie lehren und taufen, warum ſoll nicht das Gleiche gelten für die Emiſſäre der Baptiſten? Meine Antwort hierauf iſt jedoch auch in meinem Vortrag ſchon enthalten.

Den Deiſten (welche die Offenbarung läugnen und bloß Vernunftreligion haben) geſchieht kein Gewiſſenszwang durch Verſagung gemeinſamer Gottesverehrung, denn religiöſe Ueberzeugung dieſer Art treibt eben nicht zu gemeinſamer Gottesverehrung. Wenn mir Jemand ſagt: „ich glaube nicht

an Offenbarung und Wunder und die Erlöſung durch Chriſtus, aber ich habe den Glauben an einen lebendigen Gott und ſeine Furcht beſtimmt mein Handeln" — warum ſollte ich einen ſolchen Mann nicht achten und nicht annehmen, daß er ein Gewiſſen hat, dieſen Gottesglauben und nicht mehr als ihn zu bekennen? Aber wenn mir dieſer Mann ſagt: „ich kann unmöglich mit meinem Glauben für mich bleiben, mich treibt mein Gewiſſen zu gemeinſamem Kultus für dieſe vernünftige Religion", ſo ſage ich ihm auf den Kopf zu, daß das nicht wahr iſt. Niemals hat Jemand, der ſeine Religion aus der Vernunft und nicht aus der Offenbarung ſchöpfte, ein Gewiſſensgebot gehabt, dafür einen Kultus zu gründen. Solches Gewiſſensgebot haben die edelſten Repräſentanten dieſer religiöſen Stellung — Jakobi, Kant, Fichte, Schiller, Jean Paul — nicht gehabt, wieviel weniger ihre unbedeutenden und oft unlauteren Nachfolger! Wo ein ſolcher deiſtiſcher Kultus gegründet wurde, z. B. von Robespierre, von Larévellière-Lepeaux, da iſt er in der kürzeſten Zeit auseinandergefallen, ein ſichres Zeichen, daß kein Gewiſſen zu demſelben treibt. Wo in den evangeliſchen Kirchen Vernunftreligion gepredigt wurde, ſtanden und ſtehen ſie leer. Was in neueſter Zeit

ſolchen Kulten eine nothdürftige Exiſtenz gefriſtet, war lediglich die Oppoſition und Demonſtration gegen die Kirche und ihren Offenbarungsglauben. Aber Oppoſition und Demonſtration iſt eben nicht Religion und religiöſes Gewiſſen.

Den Sekten aber geſchieht kein Gewiſſenszwang, wenn ihre Kolporteure und Emiſſäre abgehalten werden. Denn Aggreſſion, Eingriff in ein andres chriſtliches Kirchenweſen kann wohl ein Gewiſſen ſeyn, aber nicht eine berechtigte Freiheit des Gewiſſens. Mögen immerhin dieſe Sekten ein Gewiſſen haben, daß ſie in die Gemeinden unſrer evangeliſchen Kirche dringen, um ſie zur wahren Gemeinde zu bekehren; aber die evangeliſche Obrigkeit hat eben auch ein Gewiſſen, dieſe gegen ihre Umtriebe zu ſchützen, und wo ſteht denn geſchrieben, daß das Gewiſſen der Sektenemiſſäre den Vorrang haben muß vor dem Gewiſſen der evangeliſchen Obrigkeit? Auch die Quäker in Boſton trieb dereinſt ihr Gewiſſen (inneres Licht), nackt durch die Straßen zu gehen und ihre Lehre zu verkünden; aber die in Boſton herrſchenden Independenten, die Gemeinde des angeblichen Toleranzverkünders Brown, trieb ihr Gewiſſen, ſie dafür hinzurichten.

Will man ſich aber, wie unſer Gegner, ſchon

darüber sittlich entrüsten, daß überhaupt Polizeigewalt in religiösen Dingen angewendet werde? Man vergegenwärtige sich doch zuerst die Ausführung, ob sie wirklich etwas so Entsetzliches ist? Gesetzt, solche Sektenemissäre verbreiten in evangelischen Gemeinden Bibeln nach dem Sinn der Sekte verändert oder unverändert, und Traktate über ihre Lehre. Ist es Barbarei, wenn ihnen die besondere Erlaubniß zu solcher Verbreitung — deren es nach unseren Gesetzen bedarf — nicht gewährt bez. entzogen wird, und sie dann wie andere unbefugte Kolporteure behandelt werden? Soll die Obrigkeit Privilegien zur Propaganda in der Kirche des Landes ertheilen? Oder gesetzt sie kommen an einen Ort ohne allen Beruf, drängen sich an die Leute, sagen ihnen, daß ihre Kirche ein Babel, ihre Taufe ungültig, ihr Pfarrer ein Pfaffe und Lohndiener ist, unterwühlen also Frieden und Vertrauen in der Gemeinde. Ist es Barbarei und Gewissensdruck, sie aus den Orten, wo sie sonst keinen Beruf haben, auszuweisen? Oder ist es vollends Gewissensdruck, einem Ausländer, der zu keinem andern Zweck nach Deutschland kommt, als seine Sektenlehre uns einzuimpfen, den Aufenthalt zu versagen? — Ist denn überhaupt trotz aller De-

klamationen gegen den Polizeistaat die polizeiliche Abwehr zu entbehren, und wohin soll es kommen, wenn das angebliche religiöse Gewissen, auch wo es gar keine positive und geschichtliche Berechtigung für sich hat, gegen sie sakrosankt ist? Jener unglückliche lutherische Prediger, der von seiner Stelle in Merseburg abgesetzt werden mußte, hielt sich durch sein Gewissen getrieben, dennoch als der rechtmäßige lutherische Prediger allsonntäglich die Kanzel dort zu besteigen. Es blieb nichts übrig, als ihn polizeilich abzuhalten, zuletzt zu detiniren. Ich beklage die Anlässe, die ihn in diese Lage brachten; aber wie die Behörde hier ein andres Mittel hatte, wenn sie nicht zwei Pfarrer zugleich predigen lassen wollte, das mögen die Schreier für die Gewissensfreiheit angeben. Jene Sektenemissäre, wie sie jetzt den Vorübergehenden ihre Traktaten aufdringen, oder an ihnen unbekannte Gemeindeglieder sich heranmachen, oder Missionspredigten halten, so könnten sie ebenso gut sich auf dem Domplatz aufstellen, und die, so in die Kirche treten wollen, vom Höchsten bis zum Geringsten, haranguiren, daß sie von Babel fern bleiben mögen, oder sie könnten in die Hörsäle der theologischen Professoren treten und sie unterbrechend die Zuhörer vor der falschen Lehre warnen, Alles, weil die

darüber ſittlich entrüſten, daß überhaupt Polizeigewalt in religiöſen Dingen angewendet werde? Man vergegenwärtige ſich doch zuerſt die Ausführung, ob ſie wirklich etwas ſo Entſetzliches iſt? Geſetzt, ſolche Sektenemiſſäre verbreiten in evangeliſchen Gemeinden Bibeln nach dem Sinn der Sekte verändert oder unverändert, und Traktate über ihre Lehre. Iſt es Barbarei, wenn ihnen die beſondere Erlaubniß zu ſolcher Verbreitung — deren es nach unſeren Geſetzen bedarf — nicht gewährt bez. entzogen wird, und ſie dann wie andere unbefugte Kolporteure behandelt werden? Soll die Obrigkeit Privilegien zur Propaganda in der Kirche des Landes ertheilen? Oder geſetzt ſie kommen an einen Ort ohne allen Beruf, drängen ſich an die Leute, ſagen ihnen, daß ihre Kirche ein Babel, ihre Taufe ungültig, ihr Pfarrer ein Pfaffe und Lohndiener iſt, unterwühlen alſo Frieden und Vertrauen in der Gemeinde. Iſt es Barbarei und Gewiſſensdruck, ſie aus den Orten, wo ſie ſonſt keinen Beruf haben, auszuweiſen? Oder iſt es vollends Gewiſſensdruck, einem Ausländer, der zu keinem andern Zweck nach Deutſchland kommt, als ſeine Sektenlehre uns einzuimpfen, den Aufenthalt zu verſagen? — Iſt denn überhaupt trotz aller De-

klamationen gegen den Polizeiſtaat die polizeiliche Abwehr zu entbehren, und wohin ſoll es kommen, wenn das angebliche religiöſe Gewiſſen, auch wo es gar keine poſitive und geſchichtliche Berechtigung für ſich hat, gegen ſie ſakroſankt iſt? Jener unglückliche lutheriſche Prediger, der von ſeiner Stelle in Merſeburg abgeſetzt werden mußte, hielt ſich durch ſein Gewiſſen getrieben, dennoch als der rechtmäßige lutheriſche Prediger allſonntäglich die Kanzel dort zu beſteigen. Es blieb nichts übrig, als ihn polizeilich abzuhalten, zuletzt zu detiniren. Ich beklage die Anläſſe, die ihn in dieſe Lage brachten; aber wie die Behörde hier ein andres Mittel hatte, wenn ſie nicht zwei Pfarrer zugleich predigen laſſen wollte, das mögen die Schreier für die Gewiſſensfreiheit angeben. Jene Sektenemiſſäre, wie ſie jetzt den Vorübergehenden ihre Traktaten aufdringen, oder an ihnen unbekannte Gemeindeglieder ſich heranmachen, oder Miſſionspredigten halten, ſo könnten ſie ebenſo gut ſich auf dem Domplatz aufſtellen, und die, ſo in die Kirche treten wollen, vom Höchſten bis zum Geringſten, haranguiren, daß ſie von Babel fern bleiben mögen, oder ſie könnten in die Hörſäle der theologiſchen Profeſſoren treten und ſie unterbrechend die Zuhörer vor der falſchen Lehre warnen, Alles, weil die

die „religiöse Ueberzeugung sie dazu treibt.“ Fordert nun die volle religious liberty nicht auch, daß ihnen das Alles gestattet sey?

Mich erschüttert darum auch nicht im Geringsten jener vermeintlich unwiderlegliche Einwand, daß nach meiner Lehre vom obrigkeitlichen Schutz der öffentlichen Kirche auch die Apostel und die Reformatoren ihr Werk nicht hätten vollbringen können. Denn für's Erste sind solche außerordentliche göttliche Veranstaltungen, welche nicht bloß Epochen der Weltgeschichte bezeichnen, sondern als einzig und unvergleichlich und ihr Werk ein für alle Mal vollendend im Reiche Gottes dastehen, nicht die Norm und Rücksicht, wonach die gewöhnlichen Staatseinrichtungen bemessen werden können und sollen. Für's Andere ist das, was ich als obrigkeitlichen Schutz für die öffentliche Kirche anspreche, gar nicht einmal ein Hinderniß für eine künftige Reformation. Hätten zur Zeit der Reformation meine beiden Grundsätze gegolten: — persönliche Gewissensfreiheit und gegen den Angriff auf die öffentliche Kirche nur polizeiliche Abwehr, nicht kriminelle Strafe — so hätte sie nirgend unterdrückt werden können, es wären Italien, Spanien, Oesterriech, Bayern nicht der Kontrereformation

erlegen. Denn polizeilicher Schutz, wie ich ihn bezeichnet, ist nur Vertheidigung, nicht Wiedervergeltung und nicht Abschreckung, und darum nicht im Stande, einen mächtigen Gegner abzuhalten. Er ist nur geeignet und darauf berechnet, im Kleinen gegen Friedensstörung in der Gemeinde und gegen Verführung einzelner Unbewaffneter Hülfe zu geben, aber nimmermehr kann er im Großen einen Gedanken, der wie ein Blitz durch die Seelen geht und die Menschen in Masse bewegt, aufhalten, nimmermehr wird er die, welche wirklich einen Beruf von Gott haben, auch nur in die geringste Versuchung führen, ihn unerfüllt zu lassen. Wollen denn diese neuen Apostel und ihre Advokaten es so über die Maaßen bequem haben? Wollen sie — um einen Ausdruck von 1850 zu gebrauchen — Reformation machen in Schlafrock und Pantoffeln?

Es kann und soll der Kirche der Kampf mit solchen Störungen und Zerwürfnissen nicht erspart werden. Er gehört zu ihren Schickungen und er weckt ihre Kräfte. Vollends in Gegenden, wo die Kirche todt ist, da sind erweckte christliche Sekten bei aller Verkehrtheit doch immer noch ein Segen für viele Seelen, und hat sie kein Recht, sich zu beschweren, wenn die nach dem Heil sich Sehnenden ihnen zufallen,

oder Triumphe zu feiern, wenn die Widersacher durch äußere Gewalt beseitigt sind. Aber eine Gränze giebt es doch, wo es der Obrigkeit anheimfällt, ordnungswidrige Propaganda abzuwehren. Ich habe darum wahrlich keinen Eifer dafür, daß durch Staatszwang die Sektenregungen erstickt werden. Das Beste muß die Seelsorge und das innere Leben der Gemeinde thun. Aber ich habe einen Eifer, das gute Recht christlicher Obrigkeit gegen diese Banalphrase der religiösen Freiheit (religious liberty) wie gegen jedwede andere zu wahren. Dieß war auch der Beweggrund meiner Aeußerung auf dem Berliner Kirchentag 1853, die dem protestantischen Radikalismus ein solcher Stein des Anstoßes und Aergernisses geworden. Und auch dort habe ich nicht unterlassen hinzuzusetzen, „daß die Kirche sich siebenmal besinnen muß, bevor sie den Staat angeht, irgend etwas von äußerer Gewalt zu ihrem Schutz anzuwenden" *).

*) Eine ganz falsche Angabe ist es, daß ich durch jene Aeußerung vereinzelt in der Versammlung und im Gegensatz gegen sie gestanden. Die Frage war in der ganzen Verhandlung nicht berührt worden, und da ich nach dem Schluß derselben nach meinem Beruf als Vorsitzender also konstatirte, daß sie nicht berührt worden, und deßhalb eine Ansicht der Versammlung über sie nicht gefolgert werden dürfe, hörte

Endlich wird mir auch noch entgegengehalten die „kirchliche Magna Charta Preußens“, der Art. 12 der Verfassungs-Urkunde — „die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewährleistet“ —, und meine eidliche Verpflichtung auf denselben. „Jedenfalls“, fährt Bunsen fort, „glaubte ich in der Rede eines Ober-Kirchenrathes und eines Reichssyndikus in dem Herrenhause erwarten zu dürfen, er werde nichts sagen, was damit (Art. 12 der beschworenen Verfassung) im Widerspruch stehe. Denn wie könnte er sonst mit seinem zarten theologischen Gewissen in Amt und Würden bleiben?“ (II. 108.)

---

diese, mit Ausnahme einer einzigen Stimme, die ich zur Ordnung rufen mußte, in ruhiger Aufmerksamkeit zu, ohne daß sich ein Laut der Sympathie für jene Stimme kund gab. Nach dem Schluß der Besprechung erhielt ich Ausdrücke des Dankes von den verschiedensten Seiten, namentlich von einem Koryphäen der unionistischen Richtung. Ein Andrer hat, wie sich nachher zeigen wird, sich jetzt öffentlich und amtlich zu demselben Grundsatze bekannt. Widerspruch dagegen ist auch bis jetzt nur von Engländern und Schweizern erhoben worden. Ich berichtige diese Thatsache nicht zu meiner Vertheidigung, deren ich nicht bedarf, sondern zur Wahrung des deutschen evangelischen Kirchentags, daß ihm nicht das Bekenntniß zu jener radikalen Freiheit untergeschoben werde.

Dieſer Vorwurf durfte wahrlich nicht fehlen in den „Zeichen der Zeit“; denn keine andre Zeit hat eine ſolche Karrikatur von konſtitutionellem Afterkultus aufzuweiſen. Es iſt ſchon ſeltſam genug, daß die konſtitutionelle Partei es für Verletzung der Verfaſſung und Bruch des Eides ausgiebt, wenn man eine Abänderung derſelben auf dem Wege, den ſie ſelbſt vorzeichnet, beantragt. Dieſe Seltſamkeit wird aber noch überboten durch die Forderung, daß „wer die Verfaſſung beſchworen“ in einem wiſſenſchaftlichen Vortrage „über chriſtliche Toleranz“, alſo nach chriſtlichen Principien, nichts ſagen dürfe, was mit der Verfaſſung im Widerſpruch ſteht. Die Lehre eines „Ober-Kirchenraths“ iſt nach Bunſen nicht mehr an die Uebereinſtimmung mit dem Glaubensbekenntniß der Kirche, dafür aber als Erſatz an die Uebereinſtimmung mit den Artikeln der Charte gebunden. Der Schwur auf die Verfaſſung begründet nicht die bloße Verpflichtung, ihre Feſtſetzungen zu befolgen, ſondern ſie für untadlig und unverbeſſerlich zu halten und nur in dieſem Sinne ſich zu äußern. Die preußiſche Verfaſſung iſt die oberſte Norm auch in der Wiſſenſchaft, auch in der Bibelforſchung für Alle die ſie beſchworen. Wiſſenſchaft und Bibelforſchung werden daher ein andres Re-

ſultat geben müſſen, je nachdem man in Preußen oder außerhalb forſcht, vor der Publikation der Verfaſſung oder nachher. Ein Nationalökonom, dem ſeine wirthſchaftlichen Unterſuchungen die Trefflichkeit der Erbpacht ergeben haben, wird nunmehr ihre Verderblichkeit lehren müſſen, nachdem er die agrikole Magna Charta Preußens, den Art. 42 der Verfaſſungs-Urkunde beſchworen. Wächter, der ſich ſo energiſch gegen das Schwurgericht erklärt, könnte kein Amt in Preußen annehmen, ohne dieſe Ueberzeugung abzuſchwören. Dahlmann, der die jährliche Ständeverweigerung als nothwendigen Charakter der guten Verfaſſung erklärt hat, muß dieſer Ueberzeugung oder ihrer Aeußerung entſagt haben, oder er kann, nach Bunſen'ſcher Gewiſſenhaftigkeit, nicht mehr im Amte bleiben. Die Abgeordneten oder die Miniſter, die Abänderungen der Verfaſſungs-Urkunde beantragen, und zu deren Begründung doch nothwendig ſagen müſſen, was mit der Verfaſſung im Widerſpruch ſteht, müſſen in demſelben Momente, wo ſie dieſes thun wollen, aus Miniſterium oder Kammer ausſcheiden, da beider Qualität den Eid auf die Verfaſſung vorausſetzt. Der Vorwurf wäre wahrlich keiner Erwähnung werth geweſen, ich führe ihn nur an als Zeichen der Zeit, was

für Bücher auf das gebildete Publikum Eindruck machen und von der Tagespresse gefeiert werden. Ueberdieß in dem vorliegenden Fall ist es erst noch die Frage, ob nach Art. 12 auch die Absagung aller geoffenbarten Religion noch als „religiöses Bekenntniß", und auch die Vereinigung zu Opposition und Demonstration gegen die Kirche noch als „Vereinigung zur Religionsgesellschaft" zu betrachten ist.

Das ist meine Rechtfertigung aus Gründen, daß meine Lehre über Toleranz nicht Gewissenszwang und religiöse Verfolgung ist. Aber als ein so hart Verklagter sehe ich mich billig auch noch nach Autoritäten um. Da finde ich denn eine von dem höchsten Gewicht:

Die Eisenacher Konferenz hat in diesem Jahre 1855: „Allgemeine Grundsätze, die Behandlung der Sekten betreffend" aufgestellt. Die Eisenacher Konferenz ist bekanntlich eine Versammlung der Abgeordneten fast aller deutschen evangelischen Kirchenregimente. Sie besteht daher nicht bloß aus Lutheranern, sondern ebenso gut aus Reformirten und Unionisten. Das preußische Kirchenregiment vertraten dießmal der O.-K.-R. v. Mühler und der O.-K.-R. Dr. Nitzsch, den

Bunsen selbst als den „apostolischen“ bezeichnet, und ihn mir als christlichen Vertreter unionistischer Duldsamkeit und Freisinnigkeit gegenüberstellt. In dieser Versammlung wurden jene Grundsätze „einmüthig beschlossen“ und gerade Nitzsch war bei ihrer Abfassung besonders zugezogen*). Die Grundsätze nun, welche die Eisenacher Konferenz im Juni 1855 über die Behandlung der Sekten aufstellt, sind ganz dieselben, welche ich auf dem Kirchentag zu Berlin 1853 und in meinem Vortrag über christliche Toleranz am 29. März 1855 ausgeführt habe.

Es heißt nämlich daselbst in dem Absatz über das „Verhältniß des Staates zu den Sekten“:

1.

„Eine vom Staate principiell gewährleistete Freigebung der Sektenbildung ist an sich mißlich und am wenigsten nach Analogie des freien politischen Vereinigungs- und Versammlungsrechts regulirbar; vielmehr ist es allein räthlich, daß die Ent-

*) Protokolle der deutschen evangelischen Kirchenkonferenz zu Eisenach, abgehalten im Juni 1855, S. 16 folg.

ſcheidung über Zulaſſung, Duldung oder Anerkennung erſt von der Prüfung der religiöſen Grundſätze abhängig gemacht werde, zu welchen eine aus beſtehenden Kirchen ausſcheidende religiöſe Gemeinſchaft als den ihrigen ſich bekennt und für deren Erhaltung ſie haftet."

7.

„Nicht nur für den Fall, daß Religionsgemeinſchaften mit den bürgerlichen Einrichtungen und Geſetzen oder mit der ſittlichen Ordnung poſitiv im Widerſpruch ſtehen, wird der Staat dieſelben als verboten bezeichnen, ſondern er wird als chriſtlicher Staat denſelben die öffentliche Duldung als ſtaatsgefährlichen Gemeinſchaften überhaupt dann verweigern, wenn ſie nach ihrem Bekenntniß den Boden des chriſtlichen Offenbarungsglaubens gänzlich verlaſſen haben."

Die Konferenz will alſo keine „principielle Freigebung der Sektenbildung", ebenſo wie ich in meinem Vortrag ſagte: „es iſt keineswegs unbedingte und unbegränzte Freiheit ſolcher Vereinigung

eine Forderung der christlichen Toleranz.“ Sie will, daß die „Entscheidung“ in jedem einzelnen Fall von obrigkeitlicher „Prüfung der religiösen Grundsätze abhängig gemacht werde“, wie ich sagte: „die Obrigkeit hat im bestimmten Fall die Ausgleichung zu treffen.“ Die Konferenz macht „haarsplitterliche Unterschiede“ von „Zulassung, Duldung oder Anerkennung“, wie ich zwischen „allgemeiner Toleranz“ und „förmlich rechtlicher Verbürgung der Religionsübung oder vollends Aufnahme als öffentlicher Kultus.“ Endlich, wenn ich sagte: „Es ist wenigstens keine unbedingte Forderung christlicher Toleranz, deistische (d. i. die positive Offenbarung läugnende) Religionsvereinigungen allgemein zu gestatten“, so geht die Konferenz in der Unduldsamkeit noch weiter, sie fordert schlechthin „Verweigerung der Duldung“ gegen solche „Religionsgemeinschaften, welche den Boden des christlichen Offenbarungsglaubens gänzlich verlassen haben.“ Ja, es erhellt hieraus auch rückwärts, daß sie gar nicht einmal die christlichen Sekten unbedingt duldet. Was sagt Bunsen zu diesen Beschlüssen der deutschen evangelischen Konferenz? des „besonnenen Harleß“ und des „apostolischen Nitzsch?“ Welch ein Zeichen der Zeit! Also die Konferenz hat noch

keine Ahnung von der „vollen Religionsfreiheit“, von der „gleichen Berechtigung im Gebiete des Gewissens“, sie steht auf dem Boden der „stolzen Duldung des Irrthums“, sie fordert obrigkeitliche Bewilligung für einen neuen Kultus, deren er doch „in der Türkei nicht braucht“, sie versagt denen, welche den christlichen Offenbarungsglauben verlassen, die gemeinsame Gottesverehrung, „wozu doch jede religiöse Ueberzeugung treibt!“

Ferner heißt es:

3.

„Es ist nicht gut, wenn der Staat einseitig mit polizeilichen Maaßnahmen vorgeht, ehe die Mittel geistlicher Pflege und Zucht von Seiten der Kirche an Sektirern erschöpft und wirkungslos geblieben sind.“

Hiernach soll also, nachdem die geistlichen Mittel erschöpft sind, welche außer Acht zu lassen ich gewiß niemals gerathen habe, doch von Staatswegen mit polizeilichen Maaßnahmen vorgegangen werden. Wird Bunsen nicht auch der Eisenacher Conferenz sein: Gamaliel! Gamaliel! zurufen? Ist das nicht die „Zuchtpolizei“, nach der die „Oberkirchenräthe von Jerusalem die Apostel

äupeten?“ „That nicht eben das der Großherzog
on Toskana? er ließ die Madiais nur in Haft
alten“, iſt das nicht der „Polizeirath, der die Cechetti
Zuchthaus verurtheilt?“ Ja welche Ausdrucks-
eiſe von einer Abordnung des deutſchen Geſammt-
chenregiments und einem Vertreter der Union, die
üngeren Schößlinge der reformirten Schweſterkirche“
ndependenten, Baptiſten), als Sektirer zu behan-
ln, welche zuerſt in geiſtliche inquiſitoriſche Zucht
r Kirche zu nehmen und erſt, wenn dieſe er-
öpft iſt, ja bei Leibe nicht eher dem weltlichen
m zu übergeben ſind!

Das Stärkſte von Allem aber iſt:

6.

„Als eine Staatspflicht erſcheint, den Landeskirchen ihre Vermögens- und Eigenthumsrechte gegenüber den ausſcheidenden Sektirern vollſtändig zu wahren, auch feindſeligen Angriffen der Sekten gegen die Landeskirche, eben ſo wie zudringlichem, den Frieden der Gemeinde ſtörenden Proſelytenmachen mit Kraft entgegenzutreten.“

Das iſt doch buchſtäblich mein ſo angefochtener

Grundſatz auf dem Kirchentag 1853, daß „der Staat nicht für ſeine Ordnung, ſondern zum Schutze der Kirche Maaßregeln des Zwanges eintreten zu laſſen habe", daß er nicht nothwendig geſtatten müſſe, „daß Sekten dieſer Art durch Colporteure und ähnliche Mittel Glieder von der Kirche abtrünnig machen, daß ſelbſt aus fremden Ländern Emiſſäre geſchickt werden, um die Sektirerey in ihre Mitte zu pflanzen." Es iſt buchſtäblich daſſelbe mit „der etwas geſchrobenen Antwort, welche der ſcharfſinnige Oberkirchenrath auf dem Kirchentag von 1853 auf die offene Frage der Baptiſten*) gab", und in der er „ſo viel von den Rückſichten ſprach, welche der Staat auf den Schutz der Kirche zu nehmen habe, und wiederum von der Unmöglichkeit, daß die Kirche einen ſolchen Schutz verſchmähe" (II. 121). Nur hat die Eiſenacher Konferenz meinen Schlußſatz nicht angenommen, „daß die Kirche ſich ſiebenmal beſinnen muß, bevor ſie den Staat angeht, irgend etwas von äußerer Gewalt zu ihrem Schutz anzuwenden." . Werden ſich die „armen unglücklichen Baptiſten" aus

*) Das iſt ſelbſt eine Unrichtigkeit; eine Frage der Baptiſten lag nicht vor, da die Baptiſten nicht Antheil am deutſchen evangeliſchen Kirchentag haben.

dieſen Beſchlüſſen mehr „Troſt ſchöpfen können“ als aus meiner Rede?

Ich muß hiernach Herrn Bunſen mit allen ſeinen Deklamationen über Religionshaß, Unduldſamkeit, Verfolgung ein für alle Mal von mir weg an die Eiſenacher Konferenz und an Dr. Nitzſch verweiſen. Es iſt auch nicht eine Sylbe über Einſchränkung der Toleranz des Staates in meinem Vortrag, die mir noch allein angehörte, die nicht von dieſem beſtätigt, ja noch mehr geſteigert worden iſt. Insbeſondere aber erwarte ich, daß ſowohl Bunſen als alle andern Vorkämpfer für die religious liberty von jetzt an aufhören werden, mich wegen jener horrenden Unduldſamkeit auf dem Kirchentage in Anſpruch zu nehmen. Ich weiſe ſie an den Bedeutendern. Es iſt die Autorität gewiſſermaaßen des geſammten deutſchen Kirchenregiments, iſt die Autorität des angeſehenſten Vertreters der weiteren und freieren kirchlichen Anſicht. Das verlohnt ſich doch eher ihres Angriffs als meine Unbedeutendheit. Mir gereicht es natürlich zur Befriedigung, daß meine wiſſenſchaftlichen Ausführungen eine ſolche praktiſche Beſtätigung haben, und insbeſondere gereicht es mir zur Genugthuung gegenüber allen dieſen Schmähungen, daß ich in der großen Verſammlung

des Kirchentags allein es in Acht nahm, einen Schutz der Kirche zu wahren, von dem ſich herausſtellt, daß die Kirche auf ihn nicht verzichten kann und nicht verzichten wird.

Die Autorität der einmüthigen Beſchlüſſe der Eiſenacher Konferenz und des O.-K.-R. Nitzſch dürfte man nun freilich für eine vollgenügende erkennen. Aber dennoch laſſe ich mir ſelbſt an ihr noch nicht genügen. Ich habe eine Autorität von noch größerem Gewicht, keine geringere als die des berühmten Gründers oder Vorkämpfers der „Volkskirche gegen die Pfaffenkirche", als die des Dr. der Theologie Bunſen ſelbſt. Derſelbe bekennt ſich nämlich zwar allerdings mit Merle d'Aubigné gegen Bethmann-Hollweg zu der „vollen Religionsfreiheit", die keine Beſchränkung auf chriſtliche Religionsvereine zuläßt, und er läßt mich, wie geſehen, bitter darüber an, daß ich Denjenigen, welche die chriſtliche Offenbarung läugnen (Deiſten), gemeinſame Gottesverehrung verſagen will, wozu doch „jede religiöſe Ueberzeugung treibt". Nichtsdeſtoweniger aber ſchreibt er (II. 68):

> „Wenn Uhlichs Amtsbruder Krauſe (Sachſe?) bei der freien Gemeinde in Magdeburg darauf beſtanden hat, daß die Gemeinde ſich

nicht einmal die „*chriſtliche nennen*“ ſoll, weil dieſes ſchon eine der freien Gemeinde läſtige und ihrer Stellung unwürdige Beſchränkung ſei, ſo hat er dadurch nur die Gerechtigkeit der Verfügung anerkannt, welche dergleichen Vereine nicht als religiöſe anerkennt, ſondern als *politiſche beaufſichtigt*.“

verſagt alſo allen denen, welche ſich nicht „chriſtnennen“ (das heißt doch ſoviel als ſich nicht zur ſtlichen Offenbarung bekennen), die Anerkennung religiöſe Vereine, und in Folge deſſen (nach erem Vereinsgeſetz) die Theilnahme der Frauen Lehrlinge, die doch auch wohl religiöſe Ueberzung treibt. Ob die hier in Rede ſtehende Gende deiſtiſch oder atheiſtiſch iſt, thut nichts zur che. Den Grundſatz ſtellt Bunſen allgemein auf, , wenn nur eine Gemeinde ſich nicht chriſtlich nen will, alſo auch die deiſtiſche, ſie als poli- behandelt werden ſoll. Kann ich noch eine ere Autorität finden für meinen Grundſatz und der Eiſenacher Konferenz, daß denen, die ſich t Glauben an die Offenbarung (Deiſten) losn, die religiöſe Vereinigung unterſagt werden ſe? Kann ich noch eine größere Beruhigung

meines „zarten theologiſchen Gewiſſens“ dafür finden, daß ich trotz meines „Widerſpruchs mit der kirchlichen magna charta“ noch in „Amt und Würden“ bleibe?

Nun hat freilich Bunſen durch ſeine Ueberſetzung der Bibel ins Japhetiſche und den ausgezeichneten ſemitiſch-japhetiſchen Dictionaire es auch denen möglich gemacht, ſich zum Chriſtenthum zu bekennen, die von der ganzen chriſtlichen Offenbarung nicht das Geringſte glauben, und er mag darauf geſtützt, jedem Biedermanne zumuthen, daß er ſich „chriſtlich nenne.“ Aber ich könnte mir doch denken, daß der Prediger einer aufrichtig deiſtiſchen Gemeinde alſo zu ihm ſpräche: „Daß das Chriſtenthum daſſelbe ſei mit Vernunft und Gewiſſen, iſt eben Ihre religiöſe Ueberzeugung, ich habe die andere, daß das Chriſtenthum etwas ſpecifiſches iſt, das ſich für weit höher ausgiebt, als alle Vernunft, daß ich daher als bloßer Vernunftglaubiger mich nicht chriſtlich nennen kann. Es beſteht aber doch, dünkt mich, die „volle Religionsfreiheit“ und die „gleiche Berechtigung auf dem Gebiete des Gewiſſens“, die Sie vertreten, darin, daß ich nicht Ihrer ſondern meiner religiöſen Ueberzeugung zu folgen habe. Ich glaube an die „ſittliche

Weltordnung" ſo gut als das ganze deutſche Volk und der todtkranke treue Alliirte der Königin von England und ſein berühmter Feldherr und der Doktor der Theologie Bunſen und „die Weiſen aller Völker und Zeiten." Ja ich glaube noch mehr, ich glaube an einen perſönlichen lebendigen Gott, den Sankt Leſſing, wie Jakobi ihm nachſagt, läugnete, und den ſelbſt Sankt Göthe dahin geſtellt ſeyn ließ. Aber an Offenbarung und Wunder und an die Verſöhnung Gottes durch Chriſtus glaube ich nun einmal nicht. Nun aber bin ich ein wahrhaftiger und einfältiger Mann. Ich mag mich nicht einen Chriſten nennen, da ich den chriſtlichen Glauben nicht theile. Ihre verdienſtliche Ueberſetzung der Bibel in's Japhetiſche hilft mir auch nichts, weil mein Gewiſſen mir alle Mentalreſervationen verbietet. Auch habe ich nicht eine hohe philoſophiſche Intuition, in deren Nebel Chriſtenthum und Spinozismus in Eins verfließt. Soll nun darin ein Beweis oder auch nur ein Verdacht liegen, daß ich politiſche Abſichten hinter religiöſem Vorgeben verberge? Hat nicht einer der edelſten und tiefſten deutſchen Denker, der Philoſoph Jakobi, gerade ſo gedacht wie ich, da er in ſeiner Schrift von den göttlichen Dingen zugleich den Gottesglauben gegen den Schelling'ſchen Pan-

theismus vertrat, und den christlichen Glauben des Wandsbecker Boten von sich ablehnte? Und sollen nun Alle, die so denken, wie der Philosoph Jakobi, um deswillen Jakobiner seyn? Und dennoch sollen wir, bloß deswegen, weil unser Bekenntniß unverworren und aufrichtig ist, als „politisch" beaufsichtigt, sohin unter „Zuchtpolizei" genommen, der Gemeinschaft unserer Frauen und Kinder bei der Gottesverehrung beraubt und eventuell „eingesperrt und gepfändet" werden! Es ist ja doch die Gewissensfreiheit, nach der Sie Ihr Buch betiteln, nicht die Konfusionsfreiheit oder gar die Freiheit der Heuchelei!"

Was der Verfasser der Briefe über Gewissensfreiheit diesem Manne darauf zu antworten hat, ob er sich darauf berufen wird, daß seine Gedanken mitunter ihm selbst nicht ganz klar seyen, oder daß seine künftige Stellung in Preußen Rücksichten fordere, das ist nicht meine Sache. Ich erfreue mich nur der unvergleichlichen Autorität, die ich an ihm für meine Lehre der Intoleranz besitze.

Viertes Kapitel.

Kirche.

Es ist der Höhepunkt der Polemik Bunsens gegen mich, und ist mein Todesstoß in der öffentlichen Meinung, daß meine Auffassung des Begriffs der Kirche nicht etwa „halb katholisch sondern ganz katholisch oder (damit keine Unklarheit bleibe) ganz papistisch“ ist (II. 139). Aus dieser Auffassung aber komme es, daß ich Independenten, Baptisten, Quäker u. s. w. als Sekten und nicht vielmehr selbst als Bestandtheile der Kirche betrachte:

> „Extra ecclesiam nulla salus! Außerhalb jener geschichtlichen Anstalt mit ihrer Handreichung von Geschlecht zu Geschlecht (der Tradition der katholischen Kirchenrechtslehrer) ist kein Heil. Nicht innerhalb jener Emporkömmlinge und Pilze, wie Independenten und andere jüngere Schößlinge der re-

formirten Schweſterkirche. — Nein, in der geſchichtlichen, von Geſchlecht zu Geſchlecht die Myſterien fortpflanzenden das Wunder des Altars bewahrenden Kirche“ (II. 143).

Hätte ich den richtigen Begriff der Kirche, wie ihn Bunſen, die Independenten noch überbietend, aufſtellt, ſo müßte ich erkennen, daß alle dieſe verſchiedenen evangeliſchen Denominationen (wie jetzt der beliebte Ausdruck iſt) eben ſo gut evangeliſche Kirche ſind als Lutheraner und Calviniſten. Kirche im wahren Sinne iſt ja nichts andres als die Gemeinde, und dieſe legt die Schrift aus „nach dem Geiſte, der ihr gegeben iſt“, Lutheraner ſo Baptiſten anders, aber alle mit gleichem Recht des heiligen Geiſtes. Wer ſich evangeliſch nennen will, muß das anerkennen, und kann daher unmöglich gut heißen, daß der Staat, was er der lutheriſchen und reformirten Gemeinde gewährt, der baptiſtiſchen verſage, oder vollends erſterer einen Schutz gewähre gegen letztere.

Das iſt Bunſen's folgerichtige Auffaſſung. Da hätte er aber redlich den meiſt ununterrichteten Leſern ſagen müſſen, daß ich den proteſtantiſch-kirchlichen Begriff der Kirche, der die Sekten nicht ein- ſondern ausſchließt, vertrete, und er mir den

independentiſchen Begriff derſelben gegenüberſtellt. Statt deſſen giebt er den Anſchein, daß ich den katholiſchen Begriff der Kirche vertrete und er mir den evangeliſchen gegenüberſtellt.

Katholiſch ſoll es ſeyn, daß „die Kirche eine Handreichung der Heiligthümer von Geſchlecht zu Geſchlecht iſt“ und daß „wir das evangeliſche Princip der freien Schriftforſchung verſtehen und üben zugleich in der Gebundenheit durch die Ehrfurcht vor dem Glauben der Jahrhunderte und vor dem Zeugniß der beſonders erleuchteten Männer und Zeiten.“ Die Handreichung der bibliſchen Heilslehre von Geſchlecht zu Geſchlecht ſoll die Tradition der katholiſchen Kirche ſeyn (II. 143), die doch Lehren außerhalb und über der Bibel enthält, die Ehrfurcht vor dem Zeugniß erleuchteter Zeiten ſoll dahin führen, daß man Galilei verfolgt (II. 163), und wenn man nicht nach Sektenweiſe täglich alle von der Kirche gewonnene Erkenntniß in Frage ſtellt, wenn man meint, was wir in der Augsburgiſchen Konfeſſion und dem Katechismus Luther's an bibliſcher Wahrheit beſitzen, ſei ſo hinreichend, daß es aparter Entdeckungen gar nicht mehr bedarf, ſo heißt ihm das die „untrüglich lehrende theologiſch-prieſterliche Anſtalt.“ Wie ka-

tholiſch, wie papiſtiſch war Luther, der ſich Zwingli gegenüber für ſeine Abendmahlslehre ungeachtet der freien Schriftforſchung auf die Lehre der Kirche von Anbeginn berief! Wie katholiſch, wie papiſtiſch verfuhren Luther und Melanchthon, da ſie den Pfarrherren 1528 vorſchrieben, wie ſie lehren müßten, da ſie ſpäter die Doktoren der Theologie zu Wittenberg auf die Augsburgiſche Konfeſſion, dieſes Werk der „untrüglich lehrenden theologiſch-prieſterlichen Anſtalt“ verpflichteten, ſtatt Pfarrer und Doktoren anzuweiſen, daß ſie lehren müßten je nach ihrer völlig freien Schriftforſchung oder noch richtiger je nach „dem Geiſt, welcher der Gemeinde gegeben iſt.“ Wie katholiſch, wie papiſtiſch äußert ſich erſt in neueſter Zeit wieder eine Stimme aus der ſtrengſten reformirten Gegend Preußens*): „Es „ſteht keineswegs ſo, daß wir den Gegenſatz an„gäben: Du, beliebiger frommer Menſch, findeſt „dies nicht in der h. Schrift; der Heidelberger Ka„techismus, die ganze reformirte Kirche be„kennt das wohl als ſchriftgemäß, folglich muß „ein Jeder für ſich ſelbſt entſcheiden und das Recht

*) Müller (Pfarrer zu Mettmau) in ſeiner Schrift: „Herr Baptiſtenprediger Ribbeck.“ Elberfeld, 1814. S. 23. 24.

„muß eben ſo wohl auf dieſer Seite ſeyn, als „auf der anderen. Sondern die Sache ſteht viel„mehr ſo: auf der einen Seite die ganze Menge „der vom Herrn bewährten als ſeine Zeugen „legitimirten Bekenner, und ihr an Millionen bis „in die Todesſtunde bewährtes Bekenntniß, aufge„ſtellt von tief in der Schrift gegründeten Got„tesmännern, nach ſorgfältiger Prüfung bis zu „jedem Wort und Satz als kirchliches Bekenntniß „angenommen, und ſeit Jahrhunderten in den „verſchiedenartigſten Kämpfen bewährt und erprobt „auch gegenüber Sektirern und Wiedertäufern ver„gangener Zeiten — das iſt das kirchliche auf „die Schrift gegründete Bekenntniß. Dieſem „gegenüber ſteht nun auf der anderen Seite der „einzelne Menſch, und will austreten und zur „Sekte gehen. Da fällt es uns nicht ein, ihn mit „Machtſprüchen oder Bann feſtzuhalten, aber das „ſagen wir ihm doch: es gehört ein koloſſaler „Hochmuth dazu, deine Erkenntniß, deine „Schriftforſchung, dein Geiſteslicht für höher „zu halten, als dieſe Geiſtesfülle, die der Herr „ſeiner Kirche und ſeinen theuerſten Die„nern verliehen hat.“ Welcher Frevel gegen die freie Schriftforſchung, welche papiſtiſche Redensarten

aus dem gelobten Lande des korrekten Antipapſt-thums! Aber auch welches merkwürdige Doppel-gefecht: ein ſtreng Reformirter und ich Lutheraner gegen den Baptiſtenprediger Ribbeck und den Doktor der Theologie Bunſen!

Vor Allem aber ſoll es katholiſch ſeyn, daß ich die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, dieſen „allgemeinen evangeliſchen Glauben aller proteſtantiſchen Gemeinden“ nicht für genügend erachte, das Band der Kirche zu ſeyn (II. 141.) Und ich geſtehe, daß ich ihn nicht für genügend erachte. Wie jetzt Alle, die ſchriftwidrige Lehre aufſtellen wollen, das ausſchließliche Anſehn der h. Schrift anrufen, ſo Alle, die Unglauben ſäen wollen, dieſe Rechtfertigung allein aus dem Glauben. Die Rechtfertigung aus dem Glauben iſt mit nichten für ſich allein der Inbegriff oder das Kennzeichen für evangeliſchen Glauben und evangeliſche Kirche; ſondern ſie iſt es nur als die letzte Frucht der geſammten von ihr erkannten Wahrheit. Wer die Wunder des Apoſtolikums in Zweifel zieht, die Gottheit Chriſti läugnet, der mag immerhin die Rechtfertigung allein aus dem Glauben bekennen, er iſt darum kein evangeliſcher Chriſt. Bekennt doch Bunſen ſelbſt ſich zu der „Rechtfertigung allein aus dem Glauben“ und

giebt ihr eine Deutung als die „sittliche Selbstverantwortung“ (ſ. o. S. 40), oder die „gläubige willige Geſinnung“ (II. 186), daß nicht bloß Kant, ſondern auch Voltaire ſich unbedenklich zu ihr bekennen müſſen, ſie dafür aber das gerade Gegentheil von der Lehre der evangeliſchen Kirche wird, als welche ja gerade darin beſteht, daß Chriſtus für uns die Verantwortung trägt, daß ſein Blut und nicht unſere Willigkeit aus gerecht macht. Selbſt aber, wo die Rechtfertigung aus dem Glauben in ihrer Wahrheit bekannt wird, giebt ſie doch keinen Freibrief, andere geoffenbarte Wahrheiten oder Ordnungen als unweſentlich der Kirche zurückzuſtellen. Es iſt ein ungeheures Mißverſtändniß: nicht die Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben rechtfertigt, ſondern der Glaube rechtfertigt, und um den wahrhaften Glauben in dem Menſchen ſicher zu wirken, muß die Kirche ſelbſt den ganzen Glauben in ſeiner Wahrheit erhalten. Auf dieſe Fülle des wahren Glaubens zu verzichten gegen die Scholaſtik eines formalen und materialen Princips (Bibel-Autorität und Rechtfertigung aus dem Glauben), gehört nur dem Geiſte vertrockneter moderner Theologie, nicht aber dem Geiſte der Reformation an. Alle evangeliſchen

Bekenntnißſchriften ſtimmen deßhalb in der Definition der Kirche überein, ſie ſey: „die Gemeinſchaft der Heiligen, wo das Evangelium recht („rein") gelehrt wird und die Sakramente recht („laut des Evangelii") verwaltet werden." Alle alſo fordern gleich mir die Reinheit der ganzen Lehre, und der ganzen Stellung zu den Sakramenten. Keins der Bekenntniſſe ſpricht mit Bunſen: Kirche iſt, wo man die Rechtfertigung allein aus dem Glauben lehrt. Keins giebt die Vollmacht, ihr dürft über Gottheit Chriſti, Dreieinigkeit lehren, wie ihr es in der Schrift findet, ihr dürft die Kindertaufe für ungültig erklären, ihr ſeyd dennoch die evangeliſche Kirche, ſo ihr nur die Rechtfertigung aus dem Glauben lehrt! Alſo alle die Bekenntniſſe der Reformation läugnen ebenſo wie „jenes (mein) Bekenntniß" es läugnet: „daß die Theilhaftigkeit an Chriſtus und an Gott in Chriſtus bedingt ſey (bloß) durch den Glauben als eine perſönliche gläubige Geſinnung." Wie erſcheinen doch alle dieſe Bekenntniſſe der Reformation nicht halbkatholiſch, ſondern ganz katholiſch, ganz papiſtiſch, nachdem nunmehr Bunſen den ächten Proteſtantismus entdeckt oder vielmehr aus dem Kehricht der Aufklärungszeit wieder hervorgeſucht hat!

Alle Demagogie bedarf der Schlagworte und wendet sie rücksichtslos an bei jedem Widerstand gegen ihre Nivellirung. In den neunziger Jahren schrie man Aristokrat, wenn es sich auch nur darum handelte, das Aktivbürgerrecht an einige Sous jährliche Abgaben zu binden. Im Sommer 1848 schrie man Reaktionär, wenn Jemand auch nur durch indirekte Wahlen, zwei Kammern u. s. w. die Pöbelherrschaft zu hemmen suchte. So ruft Bunsen Katholik, Papist, wenn man seiner kirchlichen Nivellirung ein Hinderniß ist.

Er bekräftigt sein Anathema über meinen Papismus noch durch eine Apostrophe an die drei noch lebenden Blutzeugen: „Arme Rosa Madiai! fandest du Trost in diesem Gedanken der Kirche?" Desgleichen: „du armer Evangelista Borczynski!" und: „du armer Francesco Cechetti!" (II. 144) als wenn nicht die vielen Tausende wirklicher Blutzeugen der ersten christlichen Jahrhunderte wie der Reformation ihr Leben für den ganzen vollen Glauben und nicht für ein sogenanntes formelles und materielles Princip der Kirche gelassen hätten! Den Schluß endlich bildet die unvergleichliche Stelle:

„Nein! in Gottes und aller Wahrheit Namen! Nein und ewig Nein! Der-

gleichen Redensarten haben noch kein menschliches Herz getröstet, welchem das Heil in Christus verkündigt wurde und aufging als Keim göttlichen Lebens!"

Welch ein Ausruf: „Nein! in Gottes und aller Wahrheit Namen! Nein! und ewig Nein!" Welch ein theatralischer Effekt! welch ein Pathos für den Trost des menschlichen Herzens in Christus! — aus demselben Munde, der das läugnet, was allein dieser Trost ist: die Auferstehung Christi und das ewige Leben, „den Tag, der kein Ende nehmen mag" (s. o. S. 53 Z. 24).

Ich aber habe ein so wenig menschliches Herz, daß dieser Gedanke der Kirche mich wirklich tröstet. Ich wäre ohne Trost bei dem Gedanken, daß z. B. erst die Baptisten die rechte Taufe, an welche die Seligkeit geknüpft ist, wieder aufgefunden hätten, daher bis auf sie und außer ihnen von der großen christlichen Gemeinde nicht gesagt werden könnte: „wer da glaubt und getauft ist, der wird selig!" Denn wenn dann auch etwa noch eine Hülfe darin wäre, daß alle jetzigen Christen Baptisten würden, wer gäbe Bürgschaft, daß nicht später eine andre Sekte durch freie Schriftforschung erst das rechte Fundament der Kirche entdeckte, etwa daß an der

Fußwaſchung, die man ſeit Petrus unterlaſſen, oder an der Herſtellung des urſprünglichen Sabbath ſtatt des Sonntags u. ſ. w. Alles gelegen ſey? Darum liegt ein Troſt für das menſchliche Herz in dem Gedanken, daß Gott, wie er verheißen, ſeine ſelig-machende Wahrheit in der Kirche durch alle Zeiten erhalten hat — ſelbſt das Mittelalter nicht ausgenommen —, ſie alſo eine Handreichung iſt von Geſchlecht zu Geſchlecht, es liegt ein Troſt für das menſchliche Herz in dem vollen kirchlichen und nicht in dem independentiſchen oder gar dem Bunſen'ſchen Begriff der Kirche.

Fünftes Kapitel.

Union.

Wenn ich meine Stellung zur Union vertrete, ſo vertrete ich damit die Stellung aller Lutheraner in der Landeskirche, die in mir angegriffen iſt, und angegriffen werden ſollte.

Sie iſt in kurzer Bezeichnung dieſe: Ich bekenne mich zu der lutheriſchen Lehre und ausſchließlich zur lutheriſchen Lehre, weder halte ich lutheriſche und reformirte Lehre in den Unterſcheidungspunkten für gleich wahr oder für gleichgültig, noch ſuche ich die Wahrheit in einer Mitte zwiſchen oder in einer Kombination aus beiden. Ich halte auch dafür, daß ein Kirchenregiment nach Gerechtigkeit und Treue die lutheriſchen Gemeinden, die ihm durch Gottes Vorſehung anvertraut und als lutheriſche anvertraut ſind, bei dieſer ihrer wahren Erkenntniß zu erhalten und ihnen die volle

Bekundung derſelben, namentlich auch in den Formen der Sakramentsſpendung, zu gewähren hat. Ebenſo aber bekenne ich mich zu der Milde und Mäßigung, welche der andern Konfeſſion nicht die äußerliche kirchliche Gemeinſchaft, d. i. namentlich die Theilnahme am Abendmahl verſagt, und zu dem einheitlichen Kirchenregiment. Einheitliches Kirchenregiment bedeutet den Unterſchied nicht gegen ein gegliedertes (wie nach 6. März 1852), ſondern gegen ein kombinirtes Kirchenregiment. Das iſt meine Unionsgeſinnung, nicht mehr und nicht weniger.

Ein „Verdammen der Reformirten" liegt darin mit nichten. Ich habe zwar ausgeſprochen, daß alle von Gott geoffenbarte Wahrheit, und daher auch die über den Genuß des wirklichen Leibes und Blutes Chriſti im Abendmahl nothwendig auch von Belang für die Seligkeit iſt — und nur das bindet die Gewiſſen der Lutheraner, an ihr feſtzuhalten; aber ich habe ebenſo beſtimmt ausgeſprochen, nicht bloß, daß es für die einzelne Seele nur auf den letzten glimmenden Glaubensfunken ankommt, den nur Gott verſteht, ſondern auch, daß es an ſich und für die Gemeinde einen Unterſchied des Grades unter den verſchiedenen Theilen der Einen Heilswahrheit giebt. Deßhalb halte ich, ohne mir

ſelbſt zu widerſprechen, nicht bloß an der Gemeinſchaft mit den einzelnen gläubigen Gliedern in der reformirten Kirche — die ja nicht minder gegenüber der katholiſchen Kirche und den Sekten beſteht — ſondern auch an der Gemeinſchaft mit der reformirten Kirche ſelbſt, als derjenigen — wie ich am Berliner Kirchentag 1853 mich ausdrückte — „die auf die Frage: was iſt dein einziger Troſt im Leben und Sterben? dieſelbe Antwort giebt mit der lutheriſchen Kirche.“ Dieſe Gemeinſchaft haben wir mit der katholiſchen Kirche nicht. Hier ſind es ſchwere und tiefer greifende Irrthümer, die uns trennen, und die überdieß noch gerade ſpecifiſch der äußern Gemeinſchaft entgegenſtehen.

Wenn ich aber — und das iſt meine perſönliche Stellung, nicht die allgemeine der Lutheraner — wenn ich aber deſſenungeachtet in der katholiſchen Kirche eine wirklich chriſtliche Kirche, ein Gefäß göttlichen Segens mit Gnadengaben ausgeſtattet erkenne, thut das der Friedens- und Gemeinſchaftsgeſinnung zu der reformirten Kirche Abbruch? Ja thut es ihr Abbruch, wenn ich mich mit der Ahnung trage, daß die katholiſche Kirche, zufolge ihrer ununterbrochenen Continuität aus dem apoſtoliſchen

Zeitalter, nach der ſie Irrthümer angeſetzt, aber auch alle Erzeugniſſe tiefer kirchlicher Regung bewahrt hat, noch eine beſondere Miſſion im Reiche Gottes haben möge — eine Ahnung, für die ich natürlich keine Sicherheit und keinen Beweis habe, wie ihre Gegner keine Widerlegung? Oder ſollte dieß ein Zeichen meines Religionshaſſes ſeyn, daß ich Duldung und Frieden anbahne gegen eine Konfeſſion, welche den bei weitem größten Theil der Chriſtenheit und nahe an die Hälfte der deutſchen Nation ausmacht? Mit ihr will zwar auch Bunſen, wie er verſichert, „friedlich nebeneinander leben“ (II. 171), aber mit dem kleinen Vorbehalt, daß er in ſchuldiger Unterwerfung unter alle engliſche Mode das unterſcheidende Stück ihres Glaubens (das Papſtthum) als Antichriſt, ja als den einzigen Träger des Antichriſtthums bezeichnet (Theſen in der 2. Aufl. des Hippolyt).

Die Vorſtellung aber hat kein Lutheraner, daß die lutheriſche Kirche eine von den unzähligen „evangeliſchen Denominationen“ ſey, und man unterjocht uns, wenn man uns dieſe reformirte Vorſtellung aufdringt. Alle haben vielmehr das Bewußtſeyn, daß die lutheriſche Kirche ihren eigenen Beruf zwiſchen katholiſcher und reformirter Kirche hat, und

daß in jetziger Zeit gerade ſich in ihr die Kräfte regen zu einer reichen Ausſtrömung ihres Geiſtes in Kultus und Einrichtung und auch in Geſtaltung des lange verabſäumten Gemeindeweſens, wenn anders nicht der Unionismus ſie einerſeits unterdrückt, andrerſeits zu Einſeitigkeit ſteigert.

Eine Konföderation der drei Konfeſſionen — lutheriſch, reformirt, unirt — ſchlug ich für Preußen vor in dem Momente, als die landesherrliche Kirchengewalt zurückzutreten im Begriffe ſtand, und in ihr die Macht, auf welcher vorzugsweiſe die Einheit der Landeskirche und die Ausgleichung der Parteien beruht, und ich ſchlug ſie nicht minder vor für den evangeliſchen Kirchentag und das Verhältniß der ſämmtlichen deutſchen Kirchenregimente, und man muß kein Auge haben für die wirklichen Dinge, ſondern nur für die eigenen Projekte, wenn man meint, man könne einem für das ganze evangeliſche Deutſchland geſtifteten Kirchentag oder allen deutſchen Kirchenregimenten die Union oktroyiren. Zu dieſem Gedanken der Konföderation bewog mich gerade das Beſtreben, in jener Epoche — es war der Sommer 1848 — Alles in Deutſchland, was aufrichtig evangeliſch iſt, zuſammenzuhalten, und wenn dieſes Beſtreben nicht den vollen Erfolg hatte, ſo liegt

der Hauptgrund darin, daß der Unionsfanatismus sofort den Kirchentag auszubeuten suchte, und (z. B. die damalige Schrift Stier's) gleich den Beweis unternahm, daß die Konföderation doch in Wahrheit die vollständige Union in sich schließe, worauf ganz natürlich die entschiedenen Lutheraner sofort jede Gemeinschaft mit dem Kirchentag ablehnten. Dagegen kommt es mir nicht zu Sinne, aus dem preußischen Kirchenbestande, nachdem er in die alte Ordnung zurückgetreten ist, eine Konföderation machen zu wollen. Dieser ist vielmehr: ein einheitlicher Organismus der Landeskirche, welcher die beiden Konfessionen unversehrt und unvermischt enthält und zugleich einem neuen dritten Element, das als neutral sich auf die Uebereinstimmung beider stellt, Stätte und Recht gewährt. Durch die Gründung dieses einheitlichen Organismus sind aber die lutherischen und bez. reformirten Gemeinden nimmermehr Independentengemeinden geworden, unter denen die eine die andre nichts angeht. Ihre geistige Solidarität, das Wechselintereſſe an ihrer Erhaltung konnte und durfte ihnen das Kirchenregiment nicht nehmen, und Träger desſelben ist eben das Kirchenregiment selbst, von welchem sie die Fürsorge für diese Erhaltung ansprechen, da es

dazu und in dieſem Sinn ſeine Macht in der Geburtszeit der Kirche der Reformation erhalten.

Auf der Generalſynode habe ich das Recht der Konfeſſion nicht zu ſtark, ſondern nicht beſtimmt genug geltend gemacht.

Ob ich für meine Perſon bei dieſer Stellung geeignet bin, ein Amt im preußiſchen Kirchenregiment einzunehmen, das lag und liegt mir nicht ob zu entſcheiden. Mir lag nur ob, vor und bei und nach meinem Eintritt in das Kirchenregiment dieſe Geſinnung offen und deutlich kund zu geben, und daß ich es daran nicht fehlen ließ, macht mir Niemand ſtreitig, der den Verhältniſſen näher ſteht, ja auch mein Gegner macht es mir nicht ſtreitig, ſondern er befaßt ſich vielmehr ſelbſt mit dem Beweis, wie grell ich das gethan. Aber, von meiner Perſon abgeſehen, muß ich behaupten, daß dieſe kirchliche Stellung in der preußiſchen Landeskirche eine vollberechtigte iſt, ja daß ſie als die regelmäßige betrachtet werden muß. Ich behaupte das nicht bloß nach dem Rechte der ewigen Gerechtigkeit und Wahrheit, das durch keine irdiſche Gewalt abgeändert werden kann, ſondern auch nach dem poſitiven Rechte der in Preußen geltenden Allerhöchſten Anordnungen. Und dieſes iſt der Punkt, auf

dem ich wieder besonders hart mit meinem Gegner zusammenstoße.

Ich habe in meinem Vortrag über christliche Toleranz in einer Anmerkung und hier wieder in einer Parentheſe die Worte niedergeſchrieben: „die Bekenntniß-Union iſt die Ausnahme in Preußen", oder wie mein Gegner es richtig überſetzt: „der Konſenſus iſt die Ausnahme in Preußen." Bekenntniß-Union iſt der Gegenſatz zu Kirchenregiments-Union und Abendmahls-Union. Niemals habe ich bei einer Aeußerung weniger auf Widerſpruch und Anfeindung gerechnet, als bei dieſer. Es iſt das einfache Ausſprechen einer Thatſache. Es iſt ebenſo, wie wenn ich geſagt hätte: „in Preußen beſteht noch landesherrliches Kirchenregiment und Konſiſtorialverfaſſung", worüber ſich Mancher ärgern mag, was er aber doch als Thatſache nicht beſtreiten kann. Darauf aber gründet Bunſen ſeine letzte und ſtärkſte, ſeine auf einen ſehr deutlichen praktiſchen Erfolg gerichtete Anklage. Er findet darin den berechneten Umſturz der Union. „Man ſtört die Aſche Friedrich Wilhelms III. auf", und ich bin deß der Urheber. — Die rechtliche Auffaſſung der preußiſchen Union, die er ſelbſt dem entgegenſtellt, leidet nun freilich, wie Alles, was

von ihm ausgeht, nicht an allzugroßer Klarheit. Aber das ſtellt ſich doch heraus: „Die Union nimmt grundſätzlich keiner Gemeinde ihr Bekenntniß. Umgekehrt, ſie legt ihr zwei in den weſentlichſten Punkten übereinſtimmende und doch von einander unabhängige Reihen von Bekenntniſſen und ſymboliſchen Büchern vor“ (II. 155). Danach iſt ſeine Meinung, daß in jeder der Union beigetretenen Gemeinde, ja — da er andre in der Landeskirche nicht dulden will — in jeder zur preußiſchen Landeskirche gehörigen Gemeinde die beiderſeitigen Bekenntniſſe zuſammen gelten, ſey es zur Auswahl, ſey es zur Neutralität gegen den Unterſchied. Mit anderen Worten, daß wenn auch die Theologen verſchiedenen Lehrtypus als bloße wiſſenſchaftliche Konceptionen behalten mögen, doch die Gemeinden in der preußiſchen Landeskirche ſammt und ſonders alle auf dem gemeinſamen neutralen evangeliſchen Bekenntniſſe und nicht mehr auf dem lutheriſchen oder reformirten ſtehen. „Der Konſenſus iſt die Ausnahme in Preußen“ — das iſt ihm der äußerſte Frevel. Seine Anſicht iſt danach nothwendig: „der Konſenſus iſt die Regel in Preußen“, oder eigentlich: es ſteht Alles nur auf dem Konſenſus. Daß das die richtige Bezeichnung der bei-

derſeitigen Poſitionen iſt, wird wohl von meinem Gegner nicht beſtritten werden. Nun ruht aber die ſeinige einfach auf einer völligen Unkenntniß. Er richtet eine erbitterte Anklage gegen meine Perſon wegen eines Grundſatzes, der eben hier zu Lande zu Recht beſteht, und den das Kirchenregiment, bevor ich ihm angehörte, auf das Klarſte ausgeſprochen und fortwährend aufrecht erhalten hat.

Die Kab.-Ordre vom 28. Febr. 1834, dieſe wirkliche Magna Charta für die lutheriſche (bez. reform.) Kirche in Preußen — wie ich ſie ſchon auf der Synode von 1846 nannte — enthält zwei folgenſchwere Grundſätze: Für's Erſte daß „der Beitritt zur Union Sache des freien Entſchluſſes“ iſt, ſohin Gemeinden im Verbande der Landeskirche bleiben können, welche die Union gänzlich von ſich weiſen, alſo der andern Konfeſſion die äußere Gemeinſchaft d. i. die Theilnahme am Abendmahl verſagen, ſo ſie nur das einheitliche Kirchenregiment anerkennen; wie denn die Kab.-Ordre ausdrücklich auch von „nicht unirten Kirchen“ und ihrer Stellung zur Agende handelt. Für's Andere, daß auch der Beitritt zur Union nicht ein „Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntniſſes bedeutet“, ſondern nur den „Geiſt der Mäßi-

gung und Milde", welcher die Verſchiedenheit der Lehrpunkte der andern Konfeſſion (die alſo dauach doch fortbeſtehen) nicht mehr als Grund gelten läßt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinſchaft (d. i. das Abendmahl) zu verſagen."

Demgemäß hat denn auch das Kirchenregiment den Grundſatz feſtgehalten, daß der Beitritt einer Gemeinde zur Union an dem bisherigen Bekenntnißſtand als lutheriſche oder reformirte Gemeinde nichts ändert, ſondern bloß die Verpflichtung begründet, die Glieder der andern Konfeſſion in Gemeinſchaft und Abendmahl aufzunehmen, d. h. daß er nicht eine Bekenntniß-Union, ſondern nur die Gewährung des Abendmahlsgenuſſes enthält. Auch in den der Union beigetretenen Gemeinden wird daher der Religions-Unterricht nach dem beſondern Bekenntniß (dem lutheriſchen oder dem reformirten Katechismus), nicht nach einem Konſenſus beider ertheilt, auch in ihnen wird der Geiſtliche durch die Vokation auf das beſondere (lutheriſche oder reformirte) Bekenntniß, nicht auf den Konſenſus verpflichtet.

Mit völliger Klarheit baut auch die ſpätere Kab.-Ordre vom 6. März 1852 auf dieſen Grund-

sätzen. Hier ist im Eingange ausdrücklich erklärt, daß „die Union nach den Absichten des hochseligen Königs nicht .... die Bildung eines neuen dritten Bekenntnisses (das wäre doch der consensus) herbeiführen", sondern nur „die Schranken, welche damals die Vereinigung von Mitgliedern beider Konfessionen am Tische des Herrn gegenseitig verboten, für alle diejenigen aufheben" sollte, die sich „nach dieser Gemeinschaft sehnten." Das heißt mit anderen Worten: nicht Bekenntnißgemeinschaft, sondern nur Abendmahlsgemeinschaft ist der Sinn der Union Friedrich Wilhelms des Dritten. — Ferner ist hier §. 2 u. 3 bestimmt, daß „der evangelische Ober-Kirchenrath aus Gliedern beider Konfessionen besteht" und daß, „wo die Entscheidung nur aus einem der beiden Bekenntnisse geschöpft werden kann, die konfessionelle Vorfrage nicht nach den Stimmen sämmtlicher Mitglieder, sondern allein nach den Stimmen der Mitglieder des betreffenden Bekenntnisses entschieden werden" soll, und was man immer von dem Werthe dieser Anordnung an sich oder in ihrer Ausführung denken mag, so viel geht unwiderleglich aus derselben hervor, daß die Ober-Kirchenräthe lutherisch oder reformirt sind, also diese beiden Konfessionen

nicht in eine „Bekenntniß-Union“ verſchmolzen ſind, ſondern in ihrer Unvermiſchtheit fortbeſtehen. Wäre ein ſolcher Erlaß in einem Lande, wo wirklich die Bekenntniß-Union vollzogen iſt, z. B. in Baden, möglich geweſen? — Ferner heißt es (§. 2): „es können aber nur ſolche Perſonen in denſelben (den Ober-Kirchenrath) aufgenommen werden, welche das Zuſammenwirken von Gliedern beider Konfeſſionen im Regimente mit ihrem Gewiſſen vereinbar finden.“ Danach iſt zur Aufnahme in den Ober-Kirchenrath nicht einmal die Zuſtimmung zur Abendmahlsgemeinſchaft, ſondern nur zur kirchenregimentlichen Gemeinſchaft erforderlich, und iſt damit die Möglichkeit offen, daß auch der Theil der Landeskirche, welcher der Union überhaupt nicht beigetreten iſt, eine Vertretung im Ober-Kirchenrath erhalte. — Ueber dem Allen iſt noch (§. 1) ausgeſprochen: „der evangeliſche Ober-Kirchenrath iſt verpflichtet, ebenſowohl die evangeliſche Landeskirche in ihrer Geſammtheit zu verwalten und zu vertreten, als das Recht der verſchiedenen Konfeſſionen und die auf dem Grunde derſelben ruhenden Einrichtungen zu ſchützen und zu pflegen.“ Es ſind alſo die Konfeſſion und die konfeſſionellen Einrichtungen zu ſchützen und zu

pflegen, nicht bloß als abſterbende zu dulden, oder auf dringendes Verlangen nachzulaſſen.

An dieſen klar ausgeſprochenen Grundſätzen der Kab.-Ordre vom 6. März 1852 iſt durch die ſpätere Kab.-Ordre vom 12. Juli 1853 nicht das Geringſte geändert worden. Dieſe iſt bloß dagegen gerichtet, daß nicht „konfeſſionelle Sonderbeſtrebungen die Ordnungen der Kirche untergraben, nicht Synodalverſammlungen oder einzelne Geiſtliche eigenmächtig beſchließen, die Bezeichnung als evangeliſche Gemeinden und den Unionsritus aufzuheben, und daß Abweichungen von den Ordnungen der evangeliſchen Kirche (d. i. der Agende) nur auf gemeinſamen Antrag des Geiſtlichen und der Gemeinde in Berathung genommen werden ſollen.“ Sie betrifft alſo durchaus nur die Ablöſung von der Agende und hat mit den oben ausgeführten Principien gar keine Berührung.

Den deutlichſten Beweis aber für meine Aeußerung, daß in Preußen die Bekenntniß-Union nur Ausnahme iſt, giebt die mit „Allerhöchſter Genehmigung Sr. Majeſtät des Königs“ ergangene Inſtruktion des evangeliſchen Ober-Kirchenraths vom 12. Mai 1852 über die Ausführung der Kab.-Ordre vom 6. März 1852. Hier iſt unter Andrem ge-

ſagt: „daß ſie (die Abgränzung der Abſtimmung nach Konfeſſionen) nicht auf die Angelegenheiten der Gemeinden ſich erſtreckt, für welche kirchenordnungsmäßig der übereinſtimmende Inhalt beider Bekenntniſſe die Grundlage ihrer Vereinigung und die Norm für die Thätigkeit des in ihnen beſtehenden geiſtlichen Amtes geworden iſt.“ Die Gemeinden, welche auf den übereinſtimmenden Inhalt beider „Bekenntniſſe“ (d. i. Konſenſus oder Bekenntniß-Union) gebaut ſind, werden alſo hier als ſolche hingeſtellt, auf welche die allgemein für die Landeskirche ergangene Kab.-Ordre vom 6. März ſich nicht erſtreckt, ſohin — als Ausnahme. Dieſe Inſtruktion vom 12. Mai, gleichwie auch die Kab.-Ordre vom 6. März ſelbſt, erging vor meinem Eintritt in das Kirchenregiment, der nicht, wie Bunſen unrichtig angiebt, 1850, ſondern 1852 und zwar gerade auf Grund jener beiden Erlaſſe erfolgte, und es ſagt dieſe Inſtruktion genau daſſelbe, was meine angefochtene Aeußerung: die Bekenntniß-Union (der Konſenſus) iſt in Preußen die Ausnahme. Dieſes „centnerſchwere Wort: der Konſenſus iſt Ausnahme in Preußen“, das ich nur in „einer Anmerkung in Klammern ſetzte“, und Bunſen in dreifach vergrößerter Schrift

abdrucken läßt (II. 243), hat alſo der Ober-Kirchenrath, bevor ich die Ehre hatte ihm anzugehören, in einem amtlichen Erlaß verkündet.

Die Ausnahme iſt dazu gering. Auf dem Konſenſus ſtehen die Militärgemeinde, die Univerſität Bonn, einige wenige kombinirte Gemeinden, in größerer Zahl nur die rheiniſchen Gemeinden.

Von dem Allem weiß Bunſen nichts. Wenn er jenes Wort als konfeſſionellen Fanatismus oder als ſophiſtiſche Untergrabung der Union vor das Gericht der öffentlichen Meinung zu ſtellen ſich bewogen fand, ſo konnte er doch bei einiger Sachkenntniß unmöglich mir es aufbürden. Soll ich verantwortlich ſeyn für das, was die oberſte Kirchenbehörde vor meiner Zeit angeblich gegen die Union geſündigt? Darf ich vor das Gericht der öffentlichen Meinung geſtellt werden, weil ich dasjenige als Rechtsbeſtand in Preußen ausſagte, was ohne alle meine Betheiligung durch amtliche Anordnung unter Allerhöchſter Genehmigung Sr. Majeſtät des Königs als Rechtsbeſtand erklärt worden iſt?

Dieſe ganze unerhörte Anklage fällt alſo vollſtändig in nichts zuſammen. Ich bin nicht der Urheber dieſes Grundſatzes, den Bunſen als konfeſſionelle Intoleranz und Engherzigkeit, als Unter-

grabung der Union bezeichnet. Aber in der That ist es auch nicht der Ober-Kirchenrath, der die Instruktion vom 12. Mai erließ, auch nicht des Königs Majestät, welche sie genehmigte und die Kab.-Ordre vom 6. März gab. Sondern der Urheber ist allein der hochselige König Friedrich Wilhelm III., welcher dem konfessionellen Glauben und Gewissen — wäre es sogar, was noch nicht ausgemacht ist, in Ueberwindung eines Lieblingsgedankens — nach Gerechtigkeit und nach Treue gegen sein kirchenregimentliches Amt, die Magna Charta von 1834 verliehen. Indem er den Beitritt zur Union dahin charakterisirte, daß er nicht Bekenntnißgemeinschaft, sondern nur Abendmahlsgemeinschaft bedeute, hat er nicht „in Klammern und in einer Anmerkung", sondern in einer Königlichen Zusicherung das „centnerschwere Wort" gesprochen: die Bekenntniß-Union ist in Preußen nur die Ausnahme. Die Erlasse Sr. Majestät des jetzt regierenden Königs sind nur das Festhalten und der Ausbau dieses ersten Fundaments. — —

Die preußische Union hat das Schicksal, daß jede Partei sie als das Wachs gebraucht, dem sie ihr eigenes Siegel eindrückt. Eine zahlreiche theologische Partei betrachtet die Union als die Kirche

der Schleiermacher'ſchen oder Schleiermacher entſtammten Theologie, in welcher daneben noch Lutherthum und Calvinismus bis zu ihrem Abſterben geduldet werden. Dazwiſchen iſt der und jener von beſonderer praktiſcher Begabung, der betrachtet ſie als die Kirche, in welcher die ganze Energie auf das thätige Chriſtenthum geht, und die Bekenntnißfrage nicht zur Sprache kommt. Eine noch größere Menge, die dem Glauben entfremdet iſt, betrachtet ſie als die Kirche der Bekenntnißloſigkeit und der beliebigen perſönlichen Meinung und dergleichen mehr, je durch alle Schattirungen durch. So denn natürlich drückt auch Bunſen ſein eigenes Siegel in dieſes Wachs. Er betrachtet die Union als die Herſtellung oder doch Anbahnung ſeines apoſtoliſchen Zeitalters. Die Züge der Union ſind daher nach ihm: für's Erſte die Bekenntnißloſigkeit, oder der „Bibelglaube" ſtatt „Bekenntnißglaube" (II. 173), das heißt nach ſeinem Dictionary die japhetiſche Offenbarungsläugnung — für's Zweite die abſolute Gemeindegewalt, die Synodalverfaſſung ohne alle Beimiſchung konſiſtorialen und landesherrlichen Elements (II. 254) — für's Dritte die Vernichtung des lutheriſchen Geiſtes durch den reformirten, als welcher allein ſich weltgeſchichtlich

fähig erwieſen, religiöſe und bürgerliche Freiheit zu gründen (II. 23).

Wie alle Kinder Rouſſeau's erkennt er an dem, was geſchichtlich begründet und zu Recht beſtehend und verbürgt iſt, kein Hinderniß für ſeine Doktrin. Was ihm das Vernünftige ſcheint, iſt ihm auch das geltende Recht und ohne Rückſicht durchzuführen. Mit einem kühnen Griff erklärt er von vorn herein die preußiſche Landeskirche als eine „unirte“ (II. 172), ſpricht dann folgerichtig der Konfeſſion alles Recht ab, wo ſie die Union (und zwar die Bekenntniß-Union) hindert: „was der Union entgegen iſt, kann nie als Bekenntnißſchutz geltend gemacht werden“ (II. 228) — alles das gegen die feierlichen Zuſicherungen Friedrich Wilhelms III., daß der Beitritt zur Union freiwillig iſt und daß bei der Union das Glaubensbekenntniß unverſehrt bleibt, daß alſo die Landeskirche nicht unirt und das Bekenntniß keines Schutzes verluſtig zu keiner Einſchränkung genöthigt iſt als allein zu der des einheitlichen Kirchenregiments. Die Kab.-Ordre vom 6. März 1852 deutet er, daß ſie darauf ausgehe, „das Aufgehen der beiden Sonderbekenntniſſe in eine einheitliche Kirche als Ziel aufzuſtellen“, daß ſie die „lutheraniſche Beſchränkt-

heit“ wie einen „Kranken“ behandle (II. 229), während dieſelbe von alle dem keine Spur enthält, und im Gegentheil „Schutz und Pflege der Konfeſſion“ anordnet. Er ſteht als eine höhere Macht über den Anordnungen der Könige von Preußen und gebietet, daß ſie das Gegentheil von dem ſagen müſſen, was die Könige in ihnen geſagt, damit ſie ſeinen Zwecken dienen.

Aber nicht genug, daß er ſeine eigenen Anſichten und Lieblingsentwürfe alſo zu Geſetz und Ordnung der preußiſchen Kirche erhebt, er hält es auch für Recht, ſie mit den äußerſten Mitteln durchzuführen, er rechtfertigt und empfiehlt jede Gewaltthätigkeit gegen die, ſo ſich ihnen nicht fügen. Von den damaligen Maaßregeln preußiſcher Beamten gegen die renitenten Lutheraner, über welche ſelbſt die Koryphäen der unioniſtiſchen Richtung — Schmieder, Julius Müller — nur mit der höchſten Mißbilligung reden, hat er nur den Ausdruck: „nicht bloß daß man hier und dort mit dem ſtrengen Recht gegen die Lutheraner verfuhr“ (II. 32) — eine wahrhaft würdige Parallele zu dem: „es war kein reines Blut“ oder „es ſind doch nur Ketzer, die man brennen ſieht.“ Sein Rath aber an die Obrigkeit

in Preußen ist es, nunmehr endlich durchzugreifen, Niemand mehr anzustellen als Prediger oder Schullehrer, der nicht „für das Amt und die Gemeinde als eine unirte paßt“ (II. 246), und alle diejenigen, die nicht gesonnen sind, sich an die „Einstimmung der Sonderbekenntnisse zu halten, und die nicht übereinstimmenden theologischen Lehrpunkte im Gemeindeleben in den Hintergrund zu stellen“, aus der Landeskirche heraus in „lutheranische oder calvinische Sonderkirchen“ zu verweisen. Die „Theologen“ dürfen wohl noch die eine oder andre „Lehrmethode und Ausführung der andern vorziehen“ (etwa wissenschaftliche Abhandlungen so oder anders schreiben), aber keinen Gebrauch davon für das „gemeindliche Leben“ machen, also im Jugendunterricht, in der Spendeformel des Abendmahls und der Taufe ihr lutherisches oder reformirtes Bekenntniß nicht mehr kund geben, oder aber nicht mehr in der „unirten Kirche“ bleiben (II. 203). Ja, wem „die völlige Verschmelzung beider ein Gräuel ist“ — und es ist die ganze sogenannte lutherische Partei, welcher diese Verschmelzung in ein neutrales Bekenntniß eine Einbuße an evangelischer Wahrheit ist — „möge ausscheiden in Frieden!“

Der Eigenmacht und Widerrechtlichkeit, mit der die preußiſche Landeskirche zu einer Kirche der Bekenntniß-Union gemacht wird, wird alſo noch die Gewaltthätigkeit hinzugefügt, die Abweichenden vom Amte zu treiben. Ja dieſe draſtiſche Durchführung der Union iſt gewiſſermaaßen die Haupttendenz des Buches, und wir haben vor uns die merkwürdige Erſcheinung: ein vorzugsweiſe toleranter Mann ſchreibt Briefe über Gewiſſensfreiheit, deren letzter Zweck es iſt, daß er den König zu ſeinem Geburtstage bei den Manen ſeines Vaters beſchwört, die ganze konfeſſionell geſinnte Geiſtlichkeit aus Amt und Kirche hinauszuwerfen!

Wie immer ſeine perſönliche Glaubensſtellung ſeyn mag, das hätte man doch nach ſeinem Programm der Gewiſſensfreiheit und der Selbſtſtändigkeit der Kirche gegen königliche Diktatur nicht erwarten ſollen.

Hätten nicht die „armen unglücklichen“ lutheriſchen Paſtoren an ihm ihren Patron finden müſſen, wenn ſie ſich auf ihr Gewiſſen berufen, das ihnen verbiete, ihr lutheriſches Bekenntniß durch eine zwiefacher Auslegung fähige Abendmahlsformel zu verläugnen? Mit nichten! Bunſen iſt nicht der Patron des Gewiſſens, ſondern nur

der Gewiſſens-Freiheit. Sein Eifer iſt nur für das willkürliche Gewiſſen, für neue Einfälle, für kühne Projekte, aber nicht für das gebundene Gewiſſen, nicht für die Treue gegen eine gegebene Wahrheit. Wenn die Baptiſten in Mecklenburg einfallen, um die dortigen Gemeinden zu ihrer exkluſiven Lehre von der Taufe zu werben, ſo ſind ſie im Recht, und ihre Ausweiſung aus dem fremden Lande oder der Gegend iſt Unterdrückung. Aber wenn lutheriſche Paſtoren in den Kirchen, die ſeit der Reformation bis jetzt lutheriſch ſind, die lutheriſche Abendmahlslehre bekennen und bekunden wollen ohne alles Anathema gegen die anderen, ſo ſind ſie im Unrecht und ihre Verjagung von Amt und Brod iſt ein Akt der Freiſinnigkeit und der Toleranz.

Möge er aber auch gegen die lutheriſchen Paſtoren Gerechtigkeit und Toleranz außer Acht laſſen — es ſind ja doch nur Ketzer, die man brennen ſieht. Rührt ihn denn gar nicht der Gedanke der Selbſtſtändigkeit der Kirche? Der erbitterte Gegner des Territorialismus, der „fürſtlichen Diktatur“ kann doch unmöglich jenem verrufenen Grundſatz huldigen: wem das Land gehört, dem gehört auch die Religion! Wenn die Union in Preußen das

wäre, was er ihr unterlegt, und was sie glücklicherweise nicht ist, hätte dann nicht gerade er sich gegen sie erheben müssen? Hätte nicht gerade er geltend machen müssen, daß der dreihundertjährige Bekenntnißstand nicht durch fürstliche Anordnung aufgehoben werden kann, daß nicht durch fürstliche Anordnung erklärt werden konnte, die Union sey kein Aufgeben des Bekenntnisses, wenn sie — (nach seiner Voraussetzung der Bekenntnißverschmelzung) — thatsächlich ein solches Aufgeben war? Aber mit nichten! Bunsen eifert nur gegen das landesherrliche Kirchenregiment, wie es im Sinne der Reformatoren nach den Grundsätzen des protestantischen Kirchenrechts besteht, als Verwaltung der Kirche auf dem Boden des bestehenden Bekenntnisses und nach Maaßgabe desselben. Aber er findet dieses Kirchenregiment völlig berechtigt, wenn es das bestehende Bekenntniß aufhebt und, wie er meint, seinen abentheuerlichen Planen apostolischer Herrlichkeit oder deren Vorbereitung den weltlichen Arm leiht. Er erkennt keine Schranken landesherrlichen Kirchenregiments an dem Bekenntniß und der geschichtlichen Fundation der Kirche, sondern nur an der Majorität der Urwähler, und wo diese ihren Beifall geben, ist Alles zu Recht bestehend.

Es ist die Pietät gegen Friedrich Wil-

helm III., auf die er ſich zu ſolcher Unterdrückung von Gewiſſen und Recht beruft. Allein verletzt es denn wirklich die Pietät gegen Friedrich Wilhelm III., daß die Zuſicherung der Gerechtigkeit, die er 1834 gab, mit derſelben Gerechtigkeit aufrecht erhalten und zur Erfüllung gebracht wird; oder verletzt es nicht vielmehr die Pietät gegen Friedrich Wilhelm III., wenn nach jenen Rathſchlägen die Zuſicherung, die er gab, gebrochen, wenn die Union, die er gründete, zur Zerſtörung des lutheriſchen und reformirten Bekenntniſſes, zur Beſchwerung der Gewiſſen, zur Widerſetzung gegen die von Gott jetzt angeregten tieferen Richtungen verkehrt wird?

Ich muß aber noch weiter gehen: ich frage unſern Verkläger nach ſeiner eigenen Legitimation, jene Pietät anzurufen und überhaupt über die Union Friedrich Wilhelms des Dritten mitzuſprechen.

Wie immer man über die Union Friedrich Wilhelms III. ſtreiten mag, ſoviel iſt gewiß: ſie iſt eine Union zwiſchen Lutheranern und Reformirten, nicht zwiſchen der allgemeinen Chriſtenheit und den Arianern, nicht zwiſchen Chriſtus und Spinoza, nicht zwiſchen Luther und

Göthe. Wer ſich nicht mit der Agende zu den drei ökumeniſchen Symbolen bekennt, wer die h. Schrift in ihrem eigenen Sinn bloß für jüdiſche Vorſtellungsweiſe erklärt, und ſie erſt aus dem Geſchichtlichen in's Spekulative überſetzt, wer alle Grundthatſachen chriſtlicher Offenbarung läugnet, nicht an die Auferſtehung Chriſti und die eigene glaubt, wer in der Union ſelbſt nichts Anderes als eine Gemeindegewalt auf Grund des Glaubens an eine ſittliche Weltordnung ſieht*), der iſt nicht legitimirt, über ſie mitzuſprechen.

Wie noch ſo viel merkwürdiger ſtellt ſich nun aber jene Erſcheinung dar! Der tolerante Mann verlangt bei der Pietät gegen Friedrich Wilhelm IV. die Ausſtoßung der lutheriſchen Geiſtlichen, weil ſie die lutheriſche Abendmahlslehre um einen Hauch ſchärfer betonen, als es angeblich die Abſicht des Königs war, und ſiehe da! eben der Mann macht ſelbſt aus der ganzen Union, die nach

*) „Aber allerdings zeigte ſich auch von Anfang an die Schwierigkeit, eine geiſtige Neugeſtaltung herbeizuführen. ohne die lebendige Mitwirkung einer ſelbſtſtändigen Gemeinde, und ohne Stärkung jenes perſönlichen Glaubens an die ſittliche Weltordnung, auf welchem allein die Gemeinde ruht“ (II. 186).

der Abſicht des Königs eine Vereinigung der beiden Konfeſſionen auf Grund ihres bekenntnißmäßigen chriſtlichen Glaubens iſt, eine Kirche der Bekenntnißloſigkeit, des Unglaubens, der verbrauchteſten Rationaliſterei! Woran hätte der hochſelige König wohl größeren Anſtoß genommen, an der von den Lutheranern ſo dringend erbetenen einfach bibliſchen Abendmahlsformel — „nimm hin und iß, das iſt der Leib des Herrn“ — oder an Bunſen's ſemitiſch-japhetiſchem Bibeldictionaire?

Dem aber ſteht an Merkwürdigkeit die andre Erſcheinung nicht nach: Ein hochgeſtellter Staatsmann ſtellt Sr. Majeſtät dem Könige zu ſeinem Geburtstage vor, daß nur die reformirte Kirche (in England, Holland, der Schweiz) bürgerliche Freiheit (civil liberty) gegründet hat, die lutheriſche Kirche deſſen unfähig iſt, und giebt ihm deßhalb den Rath, dem Lutherthum in ſeinem Lande doch je bälder deſto beſſer ein Ende zu machen, als welches ſein Volk verhindert, die bürgerliche Freiheit zu gewinnen und damit der höchſten Obrigkeit die Stelle anzuweiſen, die ſie in reformirten Ländern (England, Holland und der Schweiz) einnimmt. Und dieſer Rath kommt aus tiefer Pietät gegen Friedrich Wilhelm III.!

Das ſind die Zeichen der Zeit! — —

Ich bin hier hauptſächlich nur auf die rechtliche Seite der Union eingegangen, wie ſie auch hauptſächlich der Gegenſtand des Angriffes des Gegners war. Noch wichtiger freilich iſt ihre religiöſe Seite: Welches iſt die Wahrheit, an die wir uns gebunden erkennen, und die größere Tiefe kirchlichen Lebens, die wir von ihr erwarten? Wie beſteht mit der Treue gegen dieſe Wahrheit auch Unbefangenheit, Friede, Einigkeit, richtige Würdigung des Gemeinſamen und des Beſondern, daß ſie Früchte des Glaubens und der Heiligung, nicht bloße Polemik, Selbſtgenügſamkeit, Veräußerlichung wirke, daß das Lutherthum nicht ſelbſt Zweck ſey, ſondern nur Mittel und Weg für reines, volles, tiefes, evangeliſches Chriſtenthum? Darüber muß ich, bei den bloßen Andeutungen hier, theils auf meine früheren Ausführungen (Kirchentag 1853. Vortrag über chriſtliche Toleranz) und die Ausführungen Anderer verweiſen, theils iſt es meine Abſicht, ſowie dringenderen ſchriftſtelleriſchen Aufgaben genügt iſt, eine ſelbſtſtändige und weiter eingehende Darlegung über lutheriſche Kirche und Union zu geben. In dieſer Streitſchrift und einem Gegner von dieſem Standpunkt gegenüber iſt dazu nicht der Ort.

Zum Schluſſe dieſer Schrift faſſe ich denn noch einmal die weſentlichen Grundſätze meines angefochtenen Vortrags „über chriſtliche Toleranz“ zuſammen: daß die Seligkeit nicht an einem Dogma ſondern an dem innern verborgenen Leben in Chriſto hängt, daß über den Glaubensſtand des Nächſten kein Menſch Urtheiler und Richter iſt, daß im Staate das perſönliche Glaubensbekenntniß und ſeine Bekundung unbedingt frei zu geben, kein Zwang zur Kirche, keine Strafe wegen Abfalls und Irrlehre zuläſſig, daß allen chriſtlichen Sekten Religionsvereinigung und gemeinſamer Gottesdienſt zu geſtatten, daß zwiſchen Lutheranern und Reformirten die äußerliche Religionsgemeinſchaft gezeitigt, daß auch die katholiſche Kirche als eine ſeegensreiche chriſtliche Kirche zu betrachten iſt. Sind das wirklich ſolche Grundſätze, daß Bunſen für ihre Beurtheilung keinen andern ſo paſſenden Tag finden konnte, als den der Pariſer Bluthochzeit? Sind es wirklich Grundſätze, deren „letztes Wort die Bartholomäusnacht und die Inquiſition“ iſt? Hätte ich nicht ebenſo und vielleicht mit beſſerem Erfolg zu ſeiner Beurtheilung den Tag der Hinrichtung Carl I. wählen können, als das erſte Wort zu der religiöſen und bürgerlichen Freiheit, die er lehrt. Allein ſind

ſolche Effektſtücke würdige Mittel bei dem Kampfe der Ueberzeugungen?

Ich ſtelle aber ebenſo zum Schluſſe dieſer Schrift auch das Urtheil über das Buch „die Zeichen der Zeit“ heraus, wie es das Ergebniß aller dieſer Auseinanderſetzungen iſt. Ich will ihm den leichten Literatenſtyl nicht anrechnen, mit dem es über die höchſten und heiligſten Fragen hin- und herläuft. Aber es iſt, wie überall nachgewieſen wurde, ein Buch ohne Kenntniß der wirklichen Rechtsbeſtände, ohne Sinn für Geſchichte, ohne Klarheit der eigenen Gedanken, von einer unglaublichen Vermengung des Widerſprechendſten, ein Buch der Schlagworte ſtatt der Begriffe und Gründe, in welchem ſelbſt die Wahrheiten zu Irrthümern ſich verkehren, ein Buch unter der Fahne der heiligen Schrift bei der gründlichſten Aufhebung der heiligen Schrift, ein Buch endlich von der Wirkung, aus der Chriſtenheit ſtatt ein Reich Gottes ein Reich des Unglaubens und der Maſſenherrſchaft zu machen.

Druck von J. F. Starcke in Berlin.